[martin ch.]

A 50 años de El Anti-Edipo

¿El siglo será deleuziano o guattariano?

Una psico-política ácrata

moi non plus

[martin ch.]

A 50 años de *El Anti-Edipo*

¿El siglo será deleuziano o guattariano?



Una psico-política ácrata

moi non plus
2023

[martin ch.]

A 50 años de *El Anti-Edipo*

¿El siglo será deleuziano o guattariano?

*

Una psico-política ácrata

moi non plus
2023

Chicolino, Martín.
A 50 años de *El Anti-Edipo*. ¿El siglo será deleuziano o guattariano? Una psico-política ácrata. | Chicolino, Martín – Buenos Aires: Ed. Colectiva Moi Non Plus, 2023.
200 pp. Bajo Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial-CompartirIgual, 4.0 Internacional (BY, NC, ND).

BY-NC-ND

Publicado originalmente como apertura del Dossier del número especial dedicado a *El Anti-Edipo*, en: *Nuevo Pensamiento*. Revista de Filosofía, ISSN 1853-7596, Volumen XII, Número 20, Año 12, Julio-Diciembre de 2022, pp. 01-51. (la presente edición amplía muy considerablemente el artículo original y los problemas psico-sexo politicos en él planteados).

TÍTULO:

A 50 AÑOS DE EL ANTI-EDIPO.
¿EL SIGLO SERÁ DELEUZIANO O GUATTARIANO?
UNA PSICO-POLÍTICA ÁCRATA

EDICIÓN & DISEÑO:
COLECTIVA AUDIOVISUAL MOI NON PLUS

DISEÑO DE TAPA:
"UNE JEUNESSE QUE L'AVENIR
INQUIÈTE TROP SOUVENT"

EDITADO EN ARGENTINA / PUBLISHED IN ARGENTINA

CONTACTO:

MAIL: CONTACTOMOINONPLUS@GMAIL.COM
FANPAGE: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVO.MNP/
USUARIX: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVA.MOINONPLUS
INSTAGRAM: HTTPS://WWW.INSTAGRAM.COM/COLECTIVAMOINONPLUS/
CANAL DE YOUTUBE: HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/C/MOINONPLUS

⏭ **TEXTOS & MANIFIESTOS DE MOI NON PLUS** ⏮



ÍNDICE

«Las Amazonas: pueblo-mujer sin Estado» (*Des Amazones, peuple-femme sans Etat*).

Guattari/Deleuze, año 1980

*

«¿Por qué deberíamos lanzar profecías cuando ellas mismas rara vez se cumplen?» (*Pourquoi devrait-on formuler des prophéties quand celles-ci se réalisent rarement?*).

Michel Foucault, año 1978

*

«Si 'politizar' significa re-conducir a las posturas y a las organizaciones *ya existentes…*, entonces no merece la pena. El problema no consiste en definir una "postura política" (lo que nos reenvía a una elección dentro de un tablero de juego ya pre-armado), ***sino en imaginar y en hacer que existan nuevos esquemas de politización***» (*d'imaginer et de faire exister de nouveaux schémas de politisation*).

Michel Foucault, año 1977

1.

1972-2022.
El Anti-Edipo: ¿Una efeméride más?

1.

1972-2022.
El Anti-Edipo: ¿Una efeméride más?

1.

«Matan, rellenan de paja, esos señores *idólatras de conceptos* [*begriffs-götzendiener*]; cuando adoran... se vuelven mortalmente peligrosos para todo».
Nietzsche, año 1888

«El fetiche es el objeto natural *de la conciencia social* en tanto que sentido común o reconocimiento del 'valor'» (*Le fétiche est l'objet naturel de la conscience sociale comme sens commun ou récognition de valeur*).
Deleuze, año 1968

Vivimos en sociedades andromórficas y patriarcales que se hallan cristalizadas alrededor de todo tipo de organigramas, protocolos, formulismos y registros que hemos de reconocer, respetar, y cumplir debidamente; las nuestras son sociedades *tecno-buro*cratizadas, cuyo grado de meticulosidad y su nivel de refinamiento se reajustan y modulan casi automáticamente. Calendarios, almanaques, alarmas, agendas, memorándums, onomásticos y toda clase de iteraciones invaden e inundan cíclicamente nuestra percepción y nuestra memoria, atraen toda nuestra atención anímica y vital, replegándola sobre las demandantes (y alienantes) exigencias teórico-prácticas de la vida social, de la vida laboral, de la vida reproductiva, etc.

Mementum Societatis. Nuestras sociedades necesitan poner sistemáticamente en circulación todo tipo de *recordatorios, aniversarios* y *efemérides:* incontables fechas son tenidas por relevantes (tanto al nivel personal como al nivel social), e inundan cotidianamente nuestros calendarios y nuestras

psiquis; aniversarios y efemérides sociales, políticas, bélicas, patrióticas, nacionalistas, coloniales, científicas, técnicas, tecnológicas, artísticas, culturales, editoriales, familiares, pero también personales (pues toda nuestra vida íntima ha de estar forzosamente constituida por "etapas", ciclos, complejos, bloques de infancia, y toda clase de fechas que hemos de tener por relevantes e identificatorias).

Pero todas estas fechas e hitos, todos estos *bloques de tiempo* socialmente fabricados o reconstruidos, todos estos aniversarios y efemérides por respetar, todos estos gestos sociales y culturales de retorno y repetición, ¿no tendrán como función diagramática cristalizar y dar consistencia a las diversas *posiciones de autoridad* y a las múltiples *relaciones de poder* que surcan y atraviesan transversalmente a nuestras sociedades "democráticas" y "republicanas" de hermanos, compañeros, amigos y camaradas? ¿No funcionarán como otros tantos *puntos psíquicos* de apoyatura y de bisagra, y como *superficies libidinales* de registro y amarre para los múltiples y heterogéneos poderes establecidos y dominantes?

Es en este sentido que, mientras permanezcan en pie nuestras sociedades andromórficas y patriarcales *tecno-buro*cratizadas (estatales y capitalistas), cabe la sospecha de si no será que el acto mismo de adorar y de rendir tributo —de celebrar cíclica y rigurosamente aquellos aniversarios y efemérides (relativas a *obras* o a *personas*) que nuestra sociedad y sus instituciones reconocen y se adjuntan como relevantes para *su* auto-conservación— implica volverse mortalmente peligroso para todo aquello que esté realmente vivo en la sociedad, y que implique una verdadera irrupción radical y ácrata de novedad. ¿Ocurrirá esto con *El Anti-Edipo*?

Bajo el patriarcado, cuanto más se adora algo, más se lo momifica y se lo rellena de paja, más se lo sustrae de su propia

duración vital, de su propio devenir intenso, minoritario, y revolucionario, de su carácter singular y acontecimental; cuanto más se adora algo, más se le arrebata la singularidad de su movimiento interno y de sus procesos inmanentes. Cuanto más se adoran las obras de las personas, más se las convierte en «momias conceptuales» (*Begriffs-Mumien*)[1], matando lo vivo y diferencial (lo indócil e insumiso) que pueda haber en ellas.

Cuando la sociedad patriarcal, sus instituciones, sus agentes y sus funcionarios aman, veneran, reconocen, celebran, aplauden y adoran a alguien o a la obra de alguien, más que alegrarse por el "reconocimiento" hay que… empezar a correr, a huir, a fugarse, fabricándose *en la fuga* nuevas herramientas y armas que nos sirvan para conjurar, resistir, combatir y subvertir todo ese pseudo-amor y esa veneración típica de los tecno-burócratas adoradores del Falo, todo ese reconocimiento venido de parte de los sepultureros y los momificadores (grandes y pequeños); pues no es más que un reconocimiento hecho *para matar lo vivo*, para sajarlo, vaciarlo (ahuecarlo), rellenarlo de paja, y luego maquillarlo para que ese despojo que han fabricado a fuerza de reconocimientos, efemérides y aniversarios aún se parezca a algo *simil-vivo*, todavía adorable (todavía vendible en el mercado de los ídolos colectivos, cuyo escaparate está en permanente renovación).

En el gran panteón de la cultura patriarcal, que bien mirado es un columbario (un osario), siempre habrá lugar para adjuntar nuevos axiomas de idolatría, veneración, y reconocimiento (*sub specie virii*).

Ahora bien, ¿no es esa, precisamente, la función diagramática de todo *ídolo* o *fetiche*, en cuanto que ellos representan a cualquier objeto natural de la conciencia *social*

[1] Nietzsche, Friedrich, *Götzen-Dämmerung*, p. 957.

que se ha convertido en 'sentido común' (en redundancia dominante), y que por lo tanto no tiene otro fin que conducirnos hacia un completo «reconocimiento del valor» ya existente en nuestra cultura y sociedad (reconocimiento *del valor* de los valores)?[2]

Se celebra complacientemente la gran riqueza y novedad teórico-práctica que *El Anti-Edipo* trajo al mundo; pero ocurre que «la *riqueza* de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista» (en rigor, en las que domina el modo de producción patriarcal-capitalista) siempre se aparece «como un enorme cúmulo de mercancías» (*als eine ungeheure Warensammlung*)[3].

«Mercancía», entonces, es el segundo nombre que reciben todos los ídolos y los fetiches colectivos producidos por la memoria y el recuerdo societario *patriarcal* para su propia auto-conservación (a una escala siempre ampliada). Pero, ¿acaso no se viene haciendo del *Anti-Edipo* (y del esquizo-análisis) una mercancía y un fetiche más, en el preciso momento en que se festeja, se aplaude y se likea el *50º Aniversario* de su aparición como libro "rupturista" y "revolucionario", como obra filosófico-política "afín a los movimientos minoritarios"?

Lo que llaman 'riqueza' no es más que una gran pila de fetiches intercambiables, *sucedáneos del Falo*; y lo que vale para la economía de los valores de uso económicos (para la riqueza económica) vale también para la economía de los valores de uso culturales y educativos (para la riqueza simbólica). Pues

---

[2] Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, p. 269 : «*Le fétiche est l'objet naturel de la conscience sociale comme sens commun ou récognition de valeur*».

[3] Marx, Karl, "Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie", L1.V1., p. 49.

no hay más que una sola economía, *a la vez* política y libidinal[4].

* * *

> «El poder también usa los 'calendarios' para *neutralizar* los movimientos que atentan (o atentaron) contra su esencia, su existencia, o su normalidad. [...] Con cada día del calendario que el 'Arriba' admite en *su* cronología, se da una *toma de control* sobre la historia».
>
> E.Z.L.N., año 2009

Preguntémonos, entonces, si el bloque de tiempo «**1972-2022**» —que marca el 50° aniversario de la publicación de *El Anti-Edipo*, primer tomo de *Capitalismo y Esquizofrenia*— no ha venido apareciendo últimamente en las producciones culturales y académicas en calidad de simple *efeméride* (aniversario culturalmente relevante y memorable), tanto por el lado conservador como por lado progresista e izquierdista de las ideologías existentes.

Preguntémonos si este gesto celebratorio alrededor del 50° aniversario de su publicación no ha hecho sino rellenar con paja a todo aquello que se dice valorar y adorar de *El Anti-Edipo*. Preguntémonos si hacer de *El Anti-Edipo* un libro epocalmente memorable —y hacer de nuestro siglo un siglo

---

4 Cf. Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 36: «En verdad, la producción social es tan sólo la propia producción deseante *en condiciones determinadas*. Nosotros decimos que el campo social está *inmediatamente* recorrido por el deseo (que es su producto históricamente determinado), y que la libido no necesita ninguna mediación ni sublimación, ninguna operación psíquica, ninguna transformación, para cargar las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Sólo hay el deseo y lo social, y nada más [*Il n'y a que du désir et du social, et rien d'autre*]». Cf. asimismo, Deleuze, Gilles, *Derrames I. Entre capitalismo y esquizofrenia*, p. 224: «Nuestro punto de partida es muy simple: no hay (y no ha habido nunca) más que *una* economía. La misma economía es, fundamentalmente y desde el inicio, *a la vez deseante o libidinal y política*». Uno de los dos errores de W. Reich fue no ver la unidad de ambas (p. 184).

"deleuziano", "guattariano", etc.— no hace de nosotros *idólatras de conceptos*, y por tanto, pastores idealistas de la anti-producción, legisladores de la impotencia (momificadores y sepultureros); hijos de nuestro siglo.

En efecto, si la fecha «**1972-2022**» (50° aniversario) brilla entre nosotrxs hoy como una conmemoración cultural y editorialmente relevante, lo es únicamente en tanto que mero corte o escansión en la línea serial del tiempo que llamamos "tiempo histórico" o "real" (el tiempo de este siglo, el tiempo de los relojes y calendarios), pero que, en rigor, no es más que una escansión del 'tiempo' en el sentido más común, más bajo y más servil, es decir, en el sentido *matemático* y *espacializado* del tiempo (un tiempo estatal y una memoria estatal *more geometrico*). Común, bajo, y servil: porque convierte las experiencias prácticas y las duraciones vividas (que son singularidades transversalizables) en simples efemérides y aniversarios (que son *redundancias dominantes* del sentido común fetichista); y las convierte *sub specie aeternae virilitatis*, es decir, desde la perspectiva de la masculinidad eternizada.

Pero *El Anti-Edipo*, ¿no viene desde (y se dirige hacia) *otras* geografías y *otros* calendarios, que no son ya los del tiempo serial, homogeinizador y centralizador de la Ley & el Orden patriarcal estatal y capitalista? ¿No dispara, de hecho, contra nuestras mediciones y nuestros artefactos de medición: contra los mapas y los mapeos (repartición de territorio), contra los relojes y las cronometraciones (repartición del tiempo espacializado), contra los calendarios y las efemérides (repartición de las adoraciones y los amores oficiales)?

> «El poder tiene en la 'violencia' un recurso de dominación, pero también lo tiene en el *arte* y la *cultura*, en el *conocimiento*, en la *información*, en el sistema de *justicia*, en la *educación*, en la *política institucional* y, por supuesto, en la *economía*. Cada lucha, cada

movimiento, *en sus muy particulares geografías y calendarios,* debe recurrir a diversas formas de lucha.

[...] El poder también usa los 'calendarios' para neutralizar los movimientos que atentan (o atentaron) contra su esencia, su existencia, o su normalidad. Por eso sus fechas conmemorativas (con ellas se acota, se limita, se define y se detiene). Con cada día del calendario que el 'Arriba' admite en *su* cronología, *se da una toma de control sobre la historia*. Con esos días se detienen los movimientos, se dan por finalizados en todos los sentidos. Y entonces esas fechas se convierten en *estatuas*. Y estoy casi seguro de que, en cada punto de la abigarrada geografía mundial, el poder ha erigido estatuas y puntos de control en su calendario.

[...] Desde hace mucho tiempo, el problema de los calendarios y las geografías han desvelado y develado al poder. En unos y en otras ha visto (y verá) cómo su flamante engranaje de dominación se atasca y descompone. [...] No disparamos al reloj del tiempo ese primero de enero [de 1994], ni lo convertimos en una "fiesta" nostálgica de derrota, como han hecho con el '68 algunxs de esa generación en todo el mundo. [Por eso] nos acusan de no haber sucumbido a la seducción del poder, ésa que ha logrado que gente muy brillante de izquierda diga (y haga) cosas que serían una vergüenza para cualquiera»[5].

Por contra, este tiempo del sentido servil común —tiempo espacializado sobre el que se registra y se expresa el *sentido* y el *valor* socialmente redundante y dominante—, tiempo de la efeméride culturalmente validada, nada tiene que ver con el verdadero tiempo *vivido,* que es el tiempo intensivo de la diferencia, de la *creación* ácrata de novedad, de la producción humana de algo nuevo *en medio de* lo ya existente (tanto a nivel colectivo como individual).

Surge entonces una pregunta, que a la vez implica la posición de un problema: ¿Bajo cuál de estos dos aspectos se

---

[5] Cf. EZLN, "Siete vientos en los calendarios y geografías de abajo" (02/01/2009); cf. asimismo, "Lecciones de Geografía y Calendarios globalizados" (14/04/2017).

celebra hoy el 50° aniversario de *El Anti-Edipo*? ¿En tanto que efeméride cultural, o como producción de diferencia social? ¿Como dogma, biblia, calco, manual, referencia teórica, fuente bibliográfica, lectura académica 'obligada', insumo teórico para la enseñanza oficial, o como experiencia *ácrata* vivida, como aparejo de *supervivencia* y *sabotaje* anti-sistema a la vez que herramienta para la *creación* de una nueva subjetivación y una nueva sociabilidad? ¿Como libro afín a las ciencias de Estado y/o a las ciencias del Mercado (incluido el mercado editorial), o como máquina de guerra contestataria capaz de subvertir el orden del *sentido,* del *valor,* del *reconocimiento,* de la *representación* y de la *identificación,* siguiendo la vía de la auto-emancipación directa y radical?

Y bien, si *El Anti-Edipo* —un libro escrito en 1972— ha de ofrecernos algo relevante todavía *hoy,* si ha de resultarnos como una herramienta operativa todavía *hoy,* ello no podrá serle extraído en tanto que 'bloque de tiempo', en tanto que fragmento re-encontrado salido de nuestra propia cultura, en tanto que fragmento conservado en el recuerdo societario (*memoria socialis*) y extraíble a voluntad, en tanto que efeméride periódicamente retornable y útil para la conservación de la gran memoria social y cultural (axioma conforme con la axiomática en curso). Si *El Anti-Edipo* signa un acontecimiento, es decir, si marca la irrupción de una brecha o la torsión propia de toda *creación radical de novedad* en el orden de la crítica y la clínica, de la práctica teórica y la práctica política, de intervención psico-política, ello no podrá serle extraído más que a condición de maquinarlo *a contrapelo* de *la temporalidad* secular y de *los discursos* de los aniversarios y las efemérides, del tiempo *de este siglo* y de las profecías o vaticinos acerca *de este silo*.

La publicación disruptiva e intempestiva del *El Anti-Edipo* ha de ser captada entonces en tanto que irrupción novedosa de un producto-producir de carácter *psico-sexo político,* como la creación y el montaje de una máquina de corte-flujo orientada a la proliferación *acrática* y *por doquier* de centros múltiples y acéfalos de creatividad (caosmosis), pero también de elucidación, organización, decisión, gestión, y auto-gobierno directo, anti-jerárquico, y colectivo.

Nada que ver con el discurso mnemotécnico, redundante y fetichizante de las efemérides, pues con estos discursos estaremos siempre en presencia de la banalidad cotidiana personificada (*la banalité quotidienne en parsonne*), del sentido común fetichista (*le sens commun fétichiste*), e incluso del sentido común devenido "filosófico" (*le sense commun devenu philosophique*), que, por cierto, revelan una inquietante complasencia (*inquiétante complaisance*) respecto de los valores en curso[6].

La máquina *Anti-Edipo* no está hecha para ser recordada y reconocida culturalmente (con ese gesto fetichista que va saltando de efeméride en efeméride, de hito en hito, de "obra fundamental" en "obra fundamental"), ni tampoco para ser aplaudida y repetida metodológicamente, sino que está hecha *para ser puesta en marcha,* para ser puesta en funcionamiento *a contra-corriente* del estado de las cosas y del tiempo de este siglo: es una máquina de draga y una máquina de guerra, máquina para *rasquetear* y para *sublevar* los inconscientes:

> «Destruir, destruir: la tarea del esquizo-análisis pasa por la destrucción; toda una limpieza [*nettoyage*], todo un raspado del inconsciente [*curetage de l'inconscient*]. Destruir a *Edipo,* a la ilusión del Yo, al fantoche del *super-yo,* a la *culpabilidad,* la *ley,* la *castración*... Pero no se trata de piadosas destrucciones, tal como las efectúa el

[6] Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, pp. 174-177; 269.

psicoanálisis bajo la benevolente 'neutralidad' del analista (pues ésas son destrucciones "a la Hegel": *maneras de conservar*) [*destructions à la Hegel: des manières de conserver*]»[7].

El agenciamiento «*Anti-Edipo*», del que casi no se podría saber si está escrito a cuatro o a *n*-manos, aspiró a ser la expresión viva de esa potencia ácrata *creada y capaz de crear* novedad; potencia que es potestad *de cualquiera en cualquier lugar*. Nos abre a todo un micro-universo intensivo diagramático que es el producto de una maquinación y una fabulación humana (un delirio colectivo altamente contagioso). Nos atrae hacia un núcleo virtual y vivo de *potencia social impersonal* (donde los Nombres y los Apellidos resultan irrelevantes). Nos convida un *kháos-kósmos an*-orgánico pero consistente[8], cuya realidad es la de una existencia siempre eventual, siempre ya aquí pero sólo en la medida en que está siempre por re-hacerse (donde la pregunta por el autor o el creador resulta igualmente irrelevante). Nos hace visible y audible la creación necesaria y urgente (que es a la vez la continuación de un movimiento emparrado ya en devenir) de *un mundo donde quepan muchos mundos*, y dentro del cual consigamos respirar y vivir como si ese mundo fuera una auténtica máquina de hacer dioses (máquina de la alegría).

El Anti-Edipo no empuja a la materia, a la memoria, y a la imaginación creadora y fabuladora *que somos* (y *que hacemos*) más que hacia adelante, pero hacia un 'adelante' que sin embargo no es el del tiempo cronológico espacializado y

---

7 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 371.

8 Para la forma-Comuna como una forma ácrata revolucionaria de subjetivación y sociabilidad (agenciamiento colectivo *an-orgánico pero consistente*), cf. Chicolino, Martín, "1871-2021: de París a Chiapas y Kurdistán. La 'Comuna' como utopía revolucionaria de inmanencia actual".

secular (el tiempo del calendario y de las efemérides), sino que es el adelante de lo *intempestivo*, de lo que es real aún sin ser todavía actual; ese adelante que está ya allí como *fata morgana*, como espejismo (*mirage*), como *utopía revolucionaria de inmanencia*, como revolución permanente siempre ya posible aquí y ahora, entre nosotrxs, en medio de nosotrxs, por nosotrxs.

Pero entonces la posición de nuestro problema se complejiza, debido a que, en nuestra cultura, también contamos con discursos que afirman que ya vivimos (o que estamos en vías de vivir) en un *siglo* al que se caracteriza ora como un "siglo deleuziano", ora como un "siglo guattariano", ora como un "siglo foucaultiano", etcéteras. Nos rodean discursos que son mixtos complementarios de *efemérides* y de *vaticinios*, de *aniversarios* provenientes del pasado y de *profecías* lanzadas al presente (o al futuro próximo).

¿Se tratará de discursos que, independientemente de las buenas intenciones de las personas, acaban sin embargo funcionando como *estrategias* y *equipamientos* para anti-producir *en* nosotros la producción de diferencia individual y colectiva (la creación caosmótica de novedad radical), para conjurar *entre* nosotros ese tipo de contagio colectivo, de conexión mágica, de vibración polifónica, esa *conjuración de lxs iguales* (de lxs Nadies o lxs Cualquieras) que ya no va de lector a lector, de consumidor a consumidor, de idiosincracia a idiosincracia, sino *de inconscientes que protestan a inconscientes que protestan*?

Hablamos y hablaremos de ese *contagio ácrata* colectivo e intensivo que *pasa entre* las experiencias (múltiples) y las duraciones (diferentes), que *pasa entre* entre las singularidades (de existencia) y los devenires-minoritarios (del deseo) que resisten y se sublevan. Se trata de esa *conjuración polifónica* que

vibra y circula, que pasa no ya entre las "personas" y los "individuos" formal y socialmente reconocibles e identificables que somos —y que se ha hecho de nosotrxs (pequeños sujetos jurídicos y civiles ya edipizados y falicizados)—, sino que pasa *y* selecciona, conectando *y* cortando (*Connect-I-cut*) todas esas experiencias y esas duraciones vitales (tanto individuales como grupales) que devenimos, que nos complican y que nos envuelven, *que hacen resonancia ácrata en nosotrxs,* que ya estamos definitivamente hartxs "de todo esto", de todas las jerarquías, verticalidades, disimetrías y formas de jefería y autoridad existentes (del siglo en el que vivimos), y de todos esos gestos y posiciones que anhelan eternizarse sobre nosotrxs con el peso de una fatalidad, y cuya trampa consiste hacernos creer que han sido libremente consentidas y pactadas por todxs.

Contagio y conjuración *ácrata:* porque la brecha, el Acontecimiento, el diluvio, el movimiento permanentemente indócil e insumiso de la *diferencia social,* más conocido como «la anarquía coronada» —es decir, la emancipación de lxs productorxs sociales por lxs productorxs sociales mismxs—, es como el deseo, como el inconsciente: es «huérfano, al igual que anarquista y ateo» (*il est orphelin, comme il est anarchiste et athée*)[9].

Pasaremos por alto, por lo tanto, el protocolo dominante de "celebrar" el cumplimiento del 50º aniversario de *El Anti-Edipo* reproduciendo los discursos de las efemérides y los recordatorios; discursos que tasan y miden su sentido y su valor "histórico" por comparación con otros libros; discursos

---

9 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 371; 455: «El inconsciente del esquizoanálisis ignora las personas, los conjuntos y las leyes; las imágenes, las estructuras y los símbolos. Es huérfano, al igual que anarquista y ateo. [...] El inconsciente ignora la castración, del mismo modo como ignora a Edipo, los padres, los dioses, la ley, la carencia».

que rastrean las “fuentes” bibliográficas de las que manó y las “huellas” que habría dejado en las generaciones posteriores; discursos que contabilizan el ‘estado de la cuestión’, es decir, las diversas “lecturas” o “interpretaciones” que se habrían suscitado alrededor de la obra; discursos que profetizan o vaticinan acerca de si nuestro siglo será (o estará envías de ser) un siglo “deleuzeano”, “guattariano”, etc.

Por el contrario, nuestro punto de partida consistirá en *interrogar* y *psico-politizar* a estos discursos dominantes y circundantes, para luego poder avanzar hacia una psico-politización ácrata y radical de *El Anti-Edipo*, más allá de toda reivindicación y celebración de efemérides.

2.

Interrogante y problema: ¿Vivimos un *siglo* deleuziano/guattariano?

2.

Interrogante y problema: ¿Vivimos un *siglo* deleuziano/guattariano?

2.

«*Mais un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien*».
Michel Foucault, año 1970

«—M. Watanabe: "*Le siècle à venir sera deleuzien*"?
—M. Foucault: *Permettez une petite rectification...*».
Michel Foucault, año 1978

«Habíamos comprendido que si el siglo XX se había vuelto deleuziano, el XXI sería foucaultiano».
Antonio Negri, año 2010

Llegados a este punto, se nos imponen dos preguntas: ¿Por qué, en primer lugar, las producciones actuales en torno a los "50 años de *El Anti-Edipo*" suelen caer en una profecía acerca de si nuestro siglo es (o no) un siglo "deleuziano" y/o "guattariano"? Y en segundo lugar: ¿En qué sentido el hecho mismo de profetizar *así* acerca de nuestro siglo constituye, sin embargo, un *problema* psico-políticamente relevante para nosotros, hoy?

La primera pregunta es pertinente por cuanto que, en nuestro presente, y como ya hemos señalado, se producen y se ponen en circulación (en medios masivos de comunicación, blogs, portales, artículos académicos, etc.) ciertos discursos que aseveran —parafraseando a Michel Foucault— que

efectivamente nuestro siglo XXI es (o está siendo) un siglo guattariano y/o deleuziano. Dichos discursos son producidos desde campos "ideológicos" que se consideran recíprocamente antagonistas: desde el liberalismo al izquierdismo, pasando por el reformismo estatalista, se coincide con que nuestro siglo es (o está siendo) deleuziano y/o guattariano; por no hablar también de aquellos personajes políticos de renombre que han echado mano a conceptos como 'rizoma' o 'revolución molecular disipada' para justificar sus políticas patriarcales (estatales y neoliberales) más rancias y fascistas. Ahora bien, ¿cuál es la eficacia psico-sexo política de todos estos discursos filosóficos actuales que, de izquierda a derecha, insisten recurrentemente en *augurar* que nos hallamos en presencia de un siglo deleuzeano y/o guattariano? ¿A cuento de qué *personificar* a todo un siglo? ¿De qué es índice esta urgencia (deseo) por augurar nuestro siglo? ¿Acaso es índice de que la filosofía *se re-territorializa en la profecía*, perdiendo completamente su potencia revolucionaria, es decir, creativa, abierta al acontecimiento creador, a la duración vivida?

La segunda pregunta es pertinente por cuanto que remite a las posibilidades (y a las formas) que la filosofía tendría hoy *de intervenir* en la sociedad y en las instituciones existentes, en el seno mismo de las relaciones de falo-poder dominantes —es decir, en el seno de la *mega-red de relaciones de alianzas* patriarcales que constituye (y da consistencia) a nuestras formaciones sociales—, pero yendo *contra* ellas, para conjurarlas y abolirlas (en un sentido ácrata y abolicionista).

* * *

a. Por lo que toca a la primera pregunta, habría que decir que si todos estos discursos proféticos acerca de nuestro siglo

nos resultan tan apresurados e inquietantes —independientemente de que se lo sustantive como un siglo deleuziano, guattariano, o incluso foucaultiano—, ello no se debe sin embargo a una suerte de rigor (o pudor) teórico, académico o intelectual, sino a una suerte de exigencia de *psico-politización* (de cara a nuestro presente, aquí y ahora).

En efecto, teniendo en cuenta *el curso actual y secular* de las cosas en nuestras sociedades patriarcales estatales y capitalistas, y teniendo en cuenta el rumbo que toman todas las *relaciones* y todas las *prácticas* tanto a nivel individual como colectivo —a saber: aumento inusitado de las tasas de inflación y de desempleo (crisis generalizada de consumo y de acumulación capitalista); institución de un meticuloso sistema económico, político y psico-sexual de deuda infinita (sistema hecho para que *ni* los individuos *ni* los Estados puedan saldarlas); manipulación y control orgánico (biológico) y psico-político (social y laboral) a nivel directo y de impacto masivo gracias al confinamiento y encierro de poblaciones enteras (por el Covid-19); inflación del poder de los Ministerios de Salud como aparatos de control y normalización cuerdista, psico-física y social; control, disciplinamiento, integración y normalización psíquica, física, sexual y deseante de carácter permanentes (régimen de anti-producción deseante capacitista, cuerdista, patologizador, empastillador); guerras de alta tecnología industrial tecno-militar (drones, robótica bélica, armamento químico, guerra digital y psicológica, control cibernético y algorítmico); genocidios sistemáticos de media o baja intensidad emplazados por Estados blancos que se intitulan "republicanos" y "democráticos" (genocidio sigiloso pero permanente contra todas las comunidades y naciones indígenas del territorio de Wallmapu y Abya Yala, contra las comunidades

zapatistas, contra las comunidades kurdas, contra los palestinos, etc.)[10]; ecocidio, terricidio y violencia animal generalizados a escala planetaria (polución, contaminación, fracking, agro-tóxicos, mega-minería, extractivismos, agro-ganadería, deforestación, destrucción de bosques, selvas y humedales, incendios forestales a gran escala, especicismo, manipulación genética, etc.); represión y violencia estatal perpetradas por las fuerzas represivas (violaciones, abusos, torturas, gatillo fácil, secuestros y desapariciones forzadas en democracia, crímenes y violencia de Estado); bombardeo psíquico de imágenes, signos y valoraciones sistemáticamente sexistas y machistas (en el periodismo, en el cine, en la TV, en el teatro, en los medios de comunicación masiva, en el deporte, etc.); escaladas inusitadas de violencia falocrática, abusos y femicidios violentísimos (cada 30 horas, o menos, una mujer es asesinada a manos de un varón, generalmente en carácter intra-familiar); aumento del *lobby* proxeneta dentro y fuera de la Universidad y de la Academia (es decir, justificación de la violencia económica y psico-sexual masculina por parte de las autoridades, funcionarios y agentes estatales y del sistema educativo); incremento permanente de las ganancias dentro de la Industria de la Vagina y del Útero (prostitución, pornografía, turismo sexual, fabricación y compra de niñxs)[11]—; teniendo en consideración, decíamos, todas estas *relaciones, prácticas,* e *investimentos patriarcales* del campo social enumerados sin pretensión de exhaustividad, y teniendo en cuenta además *el índice libidinal falo-fiolo fascista* que exudan todos éstos fenómenos de violencia patriarcal variopinta (suscitados y estimulados tanto por el Estado como por el Capital)..., no podemos más que preguntarnos: ¿cómo

---

[10] Cf. Chicolino, Martín, "1871-2021: de París a Chiapas y Kurdistán".

[11] Tomo el concepto de *Industrial Vagina* de la obra de Sheila Jeffreys.

es posible sostener filosófica y políticamente que nuestro siglo sea (o esté en vías de ser) "guattariano", "deleuziano" o "foucaultiano"?

* * *

b. En cuanto a la segunda pregunta, relativa a las formas posibles de intervención política por parte del quehacer filosófico (que es potestad de cualquiera en cualquier lugar y por relación a cualquier cosa), se nos impone el siguiente problema: ¿Acaso el ejercicio mismo de la filosofía tendría que adoptar la forma de la *profecía* (o incluso la forma *jurídica*) en orden a poder elucidar e intervenir en la realidad actual? ¿O será que acaso la producción de discursos proféticos (y de discursos jurídico-contractuales) se ha convertido en una precondición subliminal impuesta, en orden a que el trabajo filosófico sea tenido en cuenta, sea reconocido y valorado, sea visto, oído, considerado, aplaudido, likeado? Y si es así, ¿qué precio termina pagando nuestro trabajo filosófico cuando acepta y adopta (inviste) las formas del discurso *profético* y las formas del discurso *jurídico*?

Si «lo personal es político» —como decía Carol Hanisch en 1969[12]—, entonces *todo* discurso es político. Y si todo discurso es político, entonces también serán políticas nuestras elecciones relativas a las *formas de expresión* que le daremos a nuestro discurso, sea que elijamos adoptar la forma profética de expresión, la forma jurídica y moral, la forma moralo-política, la forma del psicoanalismo, etcéteras. Por definición, todo planteamiento de problemas es político (independientemente de la respuesta o solución a la que se llegue) y toda forma de expresión de dicho planteamiento es asimismo

12 Hanisch, Carol, "*The Personal is Political*", pp. 76-78.

política (independientemente de la imagen, género o estilo que se adopte).

Pero entonces, ¿por qué sentimos que debemos echar mano a las formas jurídicas y/o proféticas de *expresión* y de *problematización* en orden a poder decir algo acerca de "nuestro siglo", o en orden a poder plantear problemas filosóficos frente y contra nuestro siglo? ¿Por qué el filósofo (varón) oscila entre estos dos caminos: devenir un profeta y un legislador del siglo presente ("nuestro siglo es ya deleuziano") o devenir un profeta y un legislador anticipatorio del futuro ("el siglo será deleuziano" o "el siglo ya está siendo deleuziano")?

* * *

Ahora bien, Guattari y Deleuze citan a Dumézil para recordarnos hasta qué punto, históricamente hablando, el profeta/sacerdote siempre fue amigo y cómplice del Legislador, así como el mago siempre fue amigo y cómplice del Rey (cuando no estuvieron encarnados ambos roles y funciones en la misma persona):

> «Georges Dumézil, en unos análisis decisivos de la mitología indoeuropea, ha mostrado que la soberanía política o dominación tenía dos cabezas: la del rey-mago [*roi-magicien*], la del sacerdote-jurista [*prêtre-juriste*]. Rex y flamen, raja y Braman, Rómulo y Numa, Varuna y Mitra: el déspota y el legislador (el capturador y el organizador) [*le despote et le législateur* (*le lieur et l'organisateur*)]. Y sin duda esos dos polos se oponen término a término, como lo oscuro y lo claro, lo violento y lo tranquilo, lo rápido y lo grave, lo terrible y lo regulado, el "lazo" y el "pacto" [*le lien et le pacte*], etc.
>
> Pero su oposición tan sólo es relativa: funcionan emparejados, en alternancia, como si expresaran una división de lo Uno, o como si compusieran una unidad soberana [*ils fonctionnent en couple, en*

alternance, comme s'ils exprimaient une division de l'Un ou composaient eux-mêmes une unité souveraine]»[13].

No es que el instrumento jurídico (supuestamente) neutro e imparcial del 'contrato' consentido venga a reemplazar al 'lazo' despótico que captura e inmoviliza; al contrario, el contrato es un nuevo modo patriarcal de lazo y captura, que además contribuye *a crear* al 'sujeto' que cae en la trampa del contrato:

> «El Estado, según su primer polo, actúa por lazo mágico [*lien magique*], toma o captura inmediata: no combate, no tiene máquina de guerra, "enlaza [*lie*], eso es todo". Según su otro polo, se apropia de un ejército, pero sometiéndolo a reglas institucionales y jurídicas que lo convierten en una pieza del aparato del Estado. [...] Es necesario que cada Estado tenga *los dos polos* (como momentos esenciales de su existencia), aunque la organización de los dos varíe. [...] Si llamamos 'captura' a esta esencia interna o a esta 'unidad' del Estado, debemos decir que las palabras 'captura mágica' [*capture magique*] describen perfectamente la situación, puesto que siempre aparece como ya hecha y presuponiéndose»[14].

Ahora bien, «la expresión 'captura mágica' sólo tiene el mérito de subrayar el *aparente* misterio». En rigor, «existe una 'esclavitud maquínica' [*asservissement machinique*] de la que siempre se diría que se presupone, que sólo aparece como ya realizada, y que ni es tan "voluntaria" ni es "forzosa"»[15].

Lección psico-sexo política fundamental: la trampa (el aparato de captura) siempre *produce* a la 'presa' que va a caer en ella, pues «siempre la captura contribuye *a crear* lo que captura» (*chaque fois que la capture contribue à créer ce qu'elle capture*)[16]. El llamado pacto o contrato (forma jurídico-moral

13 Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, pp. 434-435.
14 Guattari/Deleuze, *op. cit.*, pp. 435; 532.
15 Guattari/Deleuze, *op. cit.*, p. 575.
16 Guattari/Deleuze, *op. cit.*, pp. 558-559.

de sujeción humana) no es más que una nueva forma tranquila, clara, predecible, calculable, civilizada y refinada de enlace y de captura (formas mágico-sacerdotales de sujeción humana) inventada por el patriarcado; y el pacto y el contrato —hijos de la sociedad disciplinaria— funcionan, todavía hoy, según el esquema universal del «*do ut des*» (doy para que des), del «*facio ut facias*» (hago para que hagas), etc[17].

En otras palabras, a lo largo de toda su historia, que lleva demasiados milenios, el patriarcado no ha cesado de desplegar su juego político de alternancias, complementariedades, relevos, emparejamientos, alianzas y complicidades entre las diferentes personificaciones masculinas, a saber: el profeta, el sacerdote, el mago, el legislador, el rey, el soberano (son amigos y aliados naturales). Las personificaciones *del saber* (el profeta, el sacerdote, el mago, el legislador) no han cesado de trazar alianzas masculinas con las personificaciones *del poder* (el rey, el soberano, el gobernante, el dirigente, etc.), formando un mixto enmarañado que empobrece y depotencia completamente la vida. ¿Cómo todas estas personificaciones masculinas de relaciones de saber-poder no habrían de ser *amigos y aliados* naturales, complementarios, emparejados, alternantes?

En efecto, vivimos en sociedades que se intitulan sociedades de amigos, de compañeros, de hermanos, y hasta de camaradas, o como nos dicen Guattari y Deleuze: «*société de "freres", version capitaliste de la société des amis*» (sociedad de hermanos, versión capitalista de la sociedad de los amigos)[18]; en el mismo sentido en que Alicia Puleo distingue entre el

---

17 He abordado esta problemática en: Chicolino, Martín, "No existe el intercambio. El «*do ut des*» (doy para que des) como principio falocrático-patriarcal de la subjetivación y de la sociabilidad".

18 Guattari/Deleuze, *¿Qu'est-ce que la Philosophie?*, pág. 94.

patriarcado anterior (patriarcado de coerción) y el nuestro (patriarcado de consentimiento)[19].

Ahora bien, si hay algo que Guattari, Deleuze y Foucault tienen en común es el hecho de considerar que *también el filósofo y el psicoanalista/psiquiatra* entran a desfilar en este cortejo real de saber-poder viralizador de la tristeza y la mala risa; y también entrarán en el cortejo, como veremos luego, el humanista, el filántropo, el reformista. Trinidad análoga a la que Deleuze encontraba ya denunciada por Spinoza: «*L'esclave, le tyran et le prêtre*»[20].

Efectivamente, desde Platón el filósofo varón siempre ha tenido la pretensión de ser o bien el ayudante de cámara del soberano —el filósofo como redactor de 'sistemas del Derecho' y constructor de la 'ciencia real' o 'ciencia de Estado'[21]—, o bien de ejercer él mismo las funciones de

---

19 Puleo, Alicia, "Patriarcado", pp. 28 y ss.

20 Deleuze, Gilles, *Spinoza. Philosophie pratique*, p. 38: «En toda su obra Spinoza no deja de denunciar tres tipos de personajes: el hombre de pasiones tristes; el hombre que explota [*qui exploite*] estas pasiones tristes (que las necesita para asentar su poder); y, finalmente, el hombre que se entristece [*qui s'attriste*] por la condición humana y por las pasiones del hombre en general (y puede tanto ridiculizar [*railler*] como indignarse [*s'indigner*], y esta misma ridiculización es una mala risa [*un mauvais rire*]). El esclavo, el tirano y el sacerdote: la trinidad moralista [*trinité moraliste*]».

21 A esta 'ciencia de Estado' Hobbes la llama (en 1655) «*Civil Philosophy*» (cf. *Elements of Philosophy*, p. IX), Sieyès la llama (en 1789) «*Science de l'État*» (cf. *Qu'est-ce que le Tiers État?*, p. 80), y Hegel la llama (en 1821) «*Philosophischer Wissenschaft des Staats*» (cf. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 10). Platón es quien inaugura el término 'ciencia real': «Quien es capaz (aunque él mismo sea un particular) de dar su consejo a quien reina sobre una región, ¿acaso no diremos que tiene la ciencia que debe poseer el propio gobernante? ¿Y no es cierto que la ciencia del verdadero rey es la *ciencia real*?» (cf. *Político*, 259a-c). Platón usa los conceptos: *episteme basilike, episteme politike, episteme oikonomike*. He desarrollado este problema filosófico-político en dos trabajos: Chicolino, Martín, "¿Ciencia de Estado o Geo-Filosofía? La democracia radical y el anarquismo en la crítica de Deleuze, Guattari y Foucault a la concepción jurídico-contractual moderna" (pp. 142-

soberanía, siguiendo su anhelo de "hacer la Ley" y de dictar la norma del "¿Qué hacer?" a lxs demás (ya sea en calidad de genio individual, ya sea en calidad de miembro de la vanguardia portadora de la conciencia de clase revolucionaria justa). Pero también el psicoanálisis, por su parte, se constituyó como un nuevo *pastorado contemporáneo* (dentro del ámbito de la "salud mental"), propiciando que los agentes 'psi' pasen a formar parte integrante fundamental del cortejo de profetas, sacerdotes y magos que cortejan al Rey y al Legislador (mixtos de saber-poder).

Caso testigo: la Ley es considerada por el psicoanálisis (por el saber-poder psi) como siendo *inmanente al deseo* (se dice que el deseo inconsciente está signado por la Ley)[22]. El pastorado 'psi' inyecta (suelda o enlaza) al Legislador y a la Ley *en el seno mismo del deseo inconsciente,* continuando el trabajo gris con el que Kant ya había inyectado al legislador en el interior del sujeto consciente (con su ley *a priori* del imperativo categórico)[23]. ¿Qué es esto sino una fianza en favor

---

236); y "Traicionando a la 'representación'. O «Aún no se ha guillotinado al rey»" (pp. 193-227).

22 Foucault, Michel, *La volonté de savoir*, p. 109. Cf. Guattari, Félix, *Revolución molecular*, p. 416: «"El inconsciente está estructurado como lenguaje", nos dice Lacan. ¡Claro! Pero, *¿quién* lo ha estructurado así? Pues la familia, la escuela, el regimiento, el cine, la psiquiatría y el psicoanálisis. Una vez abatido [...], entonces, sí, acaba estando estructurado como lenguaje».

23 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 247: «La fuerza y la serenidad con que Lacan vuelve a conducir el significante a su fuente, a su verdadero origen (la edad despótica), y monta una máquina infernal que suelda el deseo a la ley [*monte une machine infernale qui soude le désir à la loi*], ya que, bien mirado, piensa, es bajo esta forma que el significante concuerda con el inconsciente y produce en él efectos de significado». Recordemos el famoso texto de Lacan titulado "Kant con Sade" (de 1962/63), donde dice que «el deseo es el revés de la ley» (cf. *Escritos II*, p. 767). La relación con Kant la encontramos ya en el propio Freud, que en 1924 decía que el superyó (la conciencia moral) «puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela; de ese modo, el imperativo categórico de Kant es la *herencia directa* del complejo de Edipo» (cf. *Obras Completas. Volumen 19*, p. 173).

de la Ley & el Orden dominante? Operación análoga al hegelianismo.

Es por todo esto que Deleuze y Guattari nos dicen sin rodeos que *«de Platon à Lacan, on se retrouve à l'Église»*: de Platón a Lacan, de la filosofía al psicoanálisis, uno se encuentra con la Iglesia, es decir, con profetas y sacerdotes. Y no es metáfora: es *literal*[24].

Psico-políticamente hablando, la Iglesia (con sus profetas, sacerdotes, magos) y el Estado (con sus reyes, magistrados, gobernantes, legisladores, reformadores, tecnócratas) nunca fueron un "asunto separado" —aún cuando el Estado se declare laico—, puesto que *funciones* de poder y *personajes* de poder laicos y científicos producen día tras día toda una serie complementariedades, relevos, apoyaturas, alianzas y complicidades *moleculares y micro-físicas* (y por tanto, no conscientes) que rayan lo mayestático, lo prestigioso, lo mágico, lo fascinante, y que consiguen *hacer pasar por el campo*

---

[24] Deleuze, Gilles, *Lettres et Autres Textes,* p. 209. Cf. Deleuze, Gilles, *L'Île Déserte,* p. 377: «La Iglesia no ha sido nunca más fuerte. No hay razón alguna para contraponer Iglesia y tecnocracia; hay una tecnocracia de la Iglesia [*Il n'y a aucune raison d'opposer Eglise et technocratie; il y a une technocratie d'Eglise*]. Históricamente, el cristianismo y el positivismo siempre han ido de la mano. El motor del desarrollo de las ciencias positivas es cristiano. No se puede decir que el psiquiatra ha sustituido al sacerdote. Tampoco podemos decir que el policía reemplazó al cura. [*On ne peut pas dire que le psychiatre a remplacé le curé. On ne peut pas dire non plus que le flic a remplacé le curé*]. La represión los necesita a todos. Lo único que ha envejecido del cristianismo es su 'ideología', pero no su *organización de poder*. [...] La estructura de los hospitales psiquiátricos es esencialmente estatal, y los psiquiatras son funcionarios [*La structure des hôpitaux psychiatriques est essentiellement étatique et les psychiatres sont des fonctionnaires*]». Cf. Foucault, Michel, *DE3*, p. 75: «No es que el 'loco' de hoy sea el descendiente del 'hechicero' del pasado, sino que el psiquiatra de hoy es el descendiente del Inquisidor» (*ce n'est pas le fou qui est le fils du sorcier, mais le psychiatre qui est le descendant de l'inquisiteur*). Cf. Berkins, Lohana, "Travestismo, Transsexualidad y Transgeneridad", p. 91: «A menudo, el tránsito de ideas desde el *púlpito* al *consultorio* es más directo de lo que en general pensamos».

social toda una libido milagroseada (inyecciones de trascendencia en el seno de la inmanencia).

De allí que lleguemos a esta conclusión parcial: que tanto el discurso filosófico como el discurso 'psi' (que pasan por ser científicos, laicos, e incluso materialistas dialécticos) se encuentran permanentemente convocados *a ejercer una función diagramática a la vez profética y legislativa*, y a viralizar por el campo social toda una sobrecarga moral, jurídica y contractual; y ello ocurre independientemente de las buenas y filantrópicas intenciones que los agentes sociales alberguen en su corazón.

Ahora bien, en virtud de lo dicho cabe la siguiente sospecha psico-política: los insistentes *discursos proféticos* acerca del carácter supuestamente "guattariano", "deleuziano" (o incluso "foucaultiano") de nuestro siglo, ¿no constituirán un relevo coyuntural (en términos de complementariedad y alternancia circular) de los *discursos jurídico-contractuales*? Como si el trabajo filosófico oscilase *entre la profecía y la legislación*, entre el discurso profético y el discurso legislativo, no encontrando otras formas de expresión y de intervención psico-política que éstas, absolutamente despolitizadoras. Acaso los profetas comienzan a vaticinar cuando los legisladores han perdido su credibilidad (en momentos de crisis), y viceversa: acaso los profetas deban callar cuando toca la hora de fabricar nuevos axiomas jurídicos (hacer la Ley), que permitan que este sistema patriarcal estatal-capitalista siga funcionando, siempre a los tumbos, descompuesto, chirriando (aunque aggiornado o actualizado según el léxico de lo política y lo jurídicamente correcto)[25].

---

[25] Del patriarcado estatal y capitalista hay que decir que «no funciona más que chirriando, estropeándose, estallando en pequeñas explosiones» (*elle ne fonctionne qu'en grinçant, en se détraquant, en éclatant par petites explosions*); y

Y dado que el patriarcado capitalista instaura un sistema de *crisis permanente* (se alimenta de sus propios ciclos de crisis)[26] y de *deuda infinita,* se torna lógico que de tanto en tanto el discurso filosófico y el discurso psicoanalítico adopten alternativa y complementariamente la forma *profética* y *jurídica,* reenviando permanentemente la verdad (o sea, el planteamiento de problemas) hacia las formas jurídicas y proféticas de manifestación. Surgirán, entonces, interrogantes del tipo: ¿Está viniendo la crisis final que romperá definitivamente el *Zyklus* del capital? ¿Fin y derrumbe del capitalismo? ¿Fin y colapso de la civilización? ¿Fin de la Historia? ¿Muerte del Hombre? ¿Fin del proletariado? ¿Fin de la lucha de clases? ¿Declive y fin de la 'función paterna'? ¿Declive del Falo? E incluso: ¿El siglo será al fin deleuziano? ¿El siglo será al fin guattariano?

Y sin embargo, se trata de falsos problemas, pues, como resulta harto evidente, nunca el Falo —con su régimen de *falta,* es decir, de crisis y de deuda infinita— ha estado más coronado que en nuestro "deconstruido" siglo XXI, siglo capaz de eternizar, romantizar y fetichizar a Maradona como «D10S» y a la vez milagrosearlo como «ángel» y «mito plebeyo»[27], en lugar de psico-politizarlo no ya como un individuo supuestamente "genial" sino como un «*personnage*

---

lo que es peor: «sus disfuncionamientos forman parte integrante de su propio funcionamiento, y éste no es el aspecto menor del *sistema de la crueldad*» (*système de la cruauté*) (cf. Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 178).

[26] Marx, Karl, "Das Kapital", L2.V4., pp. 185-186: «Gracias a este ciclo [*Zyklus*] que abarca una serie de años y está formado por rotaciones encadenadas, [...] se da una *base material* para las crisis periódicas [*eine materielle Grundlage der periodischen Krisen*] en las que todo negocio [*Geschäft*] recorre períodos sucesivos de depresión, animación media, vértigo y crisis. La 'crisis' siempre constituye el punto de partida de una gran inversión nueva».

[27] Cf. Gómez Villar, Antonio (Ed.), *Maradona: un mito plebeyo*, pp. 107-111; 124-129; 202-208. Sobre el 'personaje conceptual', cf. Guattari/Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?*, pp. 60-81.

conceptuel», como una *personificación de relaciones* de poder falo-fiolo-patriarcales[28].

Nuestro siglo no se acerca para nada a la «*anarchie couronnée*» (anarquía coronada) sobre la que que Deleuze hablaba en 1968, cuando definía a la revolución —y no al Estado orgánico y pluralista— como el verdadero «acontecimiento» (*événement*), es decir, como «la cólera propia de la Idea social» (*la colère propre de l'Idée sociales*), como la expresión más viva, activa y afirmativa de la potencia social de la 'diferencia' (*la puissance sociale de la* '*différence*')[29], que siempre es una potencia social *ácrata:* pues la anarquía es el objeto trascendente de la verdadera sociabilidad («*la sociabilité, dont l'objet transcendant serait aussi l'anarchie*»)[30]. Potencia social ácrata virtual que, por definición, es viva, activa y afirmativa porque —por oposición a todo Estado orgánico— expresa esa «poderosa vitalidad *no-orgánica* que completa la fuerza con la fuerza» (*puissante vitalité non-organique qui complète la force avec la force*), y que siempre

---

28 Nuestra posición a propósito del maradonismo en curso es clara: si es verdad que «lo personal es político», y si es verdad que la libido (en tanto que energía de la máquina deseante) *carga como sexual* toda diferencia social, de clase, de raza, de sexo-género, etc., entonces cabe preguntarse si toda esta angelización y divinización apoteósica y mayestática de Maradona no supone ya una posición deseante inclinada hacia el polo reaccionario y falo-fascista del deseo. Habida cuenta de quién es Maradona (de su rol y de su posición mayestática de poder, prestigio y privilegios) y habida cuenta de cuáles eran sus prácticas masculinas expuestas a la luz pública (violador/prostituyente, golpeador, psicopateador, manipulador, facilitador de drogas como instrumento de manipulación, sujeción, dependencia y control, entre otras cosas…), no hay muchas dudas de que angelizar, divinizar y mitificar a Maradona implica una *toma de posición* muy concreta en el nivel de la psico-política sexual cotidiana y de la micro-política del deseo y lo social. Aún cuando se pinte toda la escena como "plebeya" y "anti-neoliberal".

29 Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, p. 269.

30 Deleuze, Gilles, *op. cit.*, p. 187.

«enriquece» (*enrichit*) a aquello con lo que entra en relación[31].

Así, llegamos al nudo de nuestro problema inicial: de liberales a izquierdistas, pasando por el reformismo estatalista, siempre se ha tendido a interpretar la palabra de Foucault (de 1970) como si se tratase de un discurso de tipo profético y legislativo: «El siglo será deleuziano». Y hete aquí que hoy mismo —a 50 años de *El Anti-Edipo*— volvemos a observar que por doquier, *una vez más,* el discurso filosófico se ve obligado a revisar el estado de dicha profecía: ¿Acaso se ha cumplido el vaticinio, o no? ¿Acaso vivimos realmente en un siglo deleuziano, guattariano, foucaultiano, etc.?

Pero entonces, es necesario que nos preguntemos nuevamente: ¿De qué es síntoma (índice libidinal) el hecho de que el trabajo filosófico *se re-territorialice en la profecía y en lo jurídico* (y por tanto en el Estado y en su Ley axiomatizante), como condición para poder elucidar, analizar, e intervenir en la realidad económica, social, psico-sexual, medio-ambiental, etcéteras? La función profética y la función legisladora del pensamiento filosófico, ¿no constituyen los dos *señuelos* del trabajo filosófico, los dos peligros y las dos trampas demasiado conocidas (la reducción de la potencia filosófica al sentido común y a las redundancias dominantes propias de toda imagen dogmática y moral del pensamiento)? ¿No nos conducen a aquello que Foucault llamaba «*le surcharge moral et juridique*» (la sobrecarga moral y jurídica)?

31 Deleuze, Gilles, *Critique et Clinique*, p. 167.

3.

El « *siècle deleuzien* » y su sentido peyorativo. La respuesta de Deleuze a Foucault.

3.

El « *siècle deleuzien* » y su sentido peyorativo. La respuesta de Deleuze a Foucault.

3.

«Je ne sais pas ce que voulait dire Foucault, je ne lui ai jamais demandé. Il avait un humour diabolique».
Gilles Deleuze, año 1986

Es verdad que en el año 1970 Foucault pronuncio aquella frase que se volvería famosa: *«Mais un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien»*. Pero un día, tal vez, el siglo será deleuziano[32]. Frase que la geografía y el calendario del orden ya dominante, del mundo de las efemérides, ha convertido en *cliché*.

Ahora bien, ante todo, urge una precisión de carácter histórico: el texto en el que Foucault dice esto es de 1970, y se refiere explícitamente a dos obras de Gilles Deleuze que habían sido recientemente publicadas; a saber, *Diferencia y Repetición* (de 1968) y *Lógica del sentido* (de 1969), obras en las que Deleuze ya había comenzado a caracterizar la potencia auto-emancipatoria y ácrata del ejercicio del pensamiento y de la práctica política colectiva bajo el modo del acratismo. Con lo cual, ni *Psicoanálisis y transversalidad*, de Félix Guattari (de 1972), ni *El Anti-Edipo*, de Guattari/Deleuze (de 1972), ni ninguna de las restantes obras que Deleuze escribió junto con Félix Guattari habían sido publicadas aún. Dicho en otras palabras: *la crítica esquizo-analítica radical* (revolucionaria) de

---

32 Foucault, Michel, *DE1*, p. 76.

Deleuze y Guattari contra el psicoanálisis y contra la psiquiatría todavía no había visto la luz.

Esta precisión histórica (contextual) es importante en orden a considerar qué producciones “deleuzianas” Foucault tenía frente a sí, y en su cabeza, cuando en 1970 pronunciaba aquella frase tan repetida de que “el siglo será deleuziano”.

Sin embargo, el juicio de Foucault respecto de Deleuze no termina con la frase de 1970. No debemos olvidar, como en general se suele hacer, que ocho años más tarde (1978) el propio Foucault precisó públicamente que al pronunciar dicha frase estaba lanzando una especie de sarcasmo, y, por qué no, de trampa; trampa del tipo «*idola fori*»[33]. En efecto, en el año 1978 Foucault tiene una entrevista con Moriaki Watanabe, de la que conviene citar *in extenso* el fragmento en cuestión:

> «—M. Foucault: Entonces hablemos de los amigos; pero no le hablaré de los amigos en tanto que ‘amigos’. Quizá pertenezco a una generación un poco anticuada, para quien la amistad tiene algo, a la vez, de capital y de misterioso. Y confieso que siempre he tenido dificultades para superponer (o integrar) completamente las relaciones “amistosas” con ciertos tipos de organización, o de grupos políticos, o de escuelas de pensamiento, o de círculos académicos [*à des sortes d'organisations, ou de groupes politiques, ou d'écoles de pensé, ou de cercles académiques*]. La amistad es para mí una especie de francmasonería secreta. Pero la amistad también tiene aspectos visibles. Usted hablaba recién de Deleuze, que evidentemente es para mí alguien muy importante, y lo considero el filósofo contemporáneo francés más relevante [*Vous parliez de Deleuze qui est évidemment quelqu'un pour moi de très important, je le considère comme le plus grand philosophe français actuel*].

[33] Bacon, Francis, *La Gran Restauración*, §XLIII, p. 71: «Hay también ídolos que surgen del acuerdo y de la asociación del género humano entre sí y a los cuales solemos llamar *Ídolos del Foro*, a causa del comercio y consorcio entre los seres humanos».

—M. Watanabe: "¿El siglo que viene será deleuziano?" [*Le siècle à venir sera deleuzien?*],

—M. Foucault: Permítame una pequeña rectificación [*Permettez une petite rectification*]. Hay que imaginar el clima de polémica que se vive en París. Recuerdo muy bien en qué sentido utilicé esa frase. Exactamente la frase decía: "En la actualidad (era en 1970) poca gente conoce a Deleuze (algunos iniciados perciben su importancia), pero llegará un día, quizás, en que "el siglo será deleuziano", es decir, el "siglo" en el sentido cristiano del término (la opinión común opuesta a la élite), y yo diría que ello no impedirá que Deleuze sea un filósofo importante [*au sens chrétien du terme, l'opinion commune opposée à l'élite, et je dirais que ça n'empêchera pas que Deleuze est un philosophe important*]. Fue en su sentido peyorativo que usé la palabra "siglo" [*C'était dans son sens péjoratif que j'ai employé le mot "siècle"*]»[34].

Foucault nos entrega en esta entrevista la otra mitad de la medalla: ocho años después nos aporta una rectificación del *sentido* y del *valor* que, para él, tenía la sentencia "el siglo será deleuziano". ¡Se trataba de un sentido peyorativo! (nada por qué festejar). Pero de seguro, nada de oráculo ni de profecía.

Aquí es donde emerge para nosotros el problema psicopolítico: cuando se omite o se olvida el sentido «*péjoratif*» y «*diabolique*» que Foucault le dio deliberadamente a la frase "el siglo será deleuziano", ¿no se corre el riesgo de convertir a dicha frase en una profecía o vaticinio *secular*, en un estribillo tranquilizador sobre las coyunturas de nuestro siglo, en un ritornelo-jingle pegadizo (justo como hacían los animales de Zaratustra con la doctrina del 'eterno retorno') que, en todo caso, sirve para posicionar mejor a determinadas mercancías editoriales, o a determinados personajes sociales (principalmente masculinos), pero que no hace más que vaciar a toda psico-politización de su potencia crítica auto-emancipatoria y ácrata?

[34] Foucault, Michel, *DE1*, p. 589.

Hemos de preguntarnos si la forma profética ("¿qué podemos esperar?") y la forma legislativa ("¿qué debemos hacer?") del discurso filosófico, allende a su optimismo, no acaban por obturar el *devenir-amazona de todo el mundo* (la irrupción del Afuera), al re-territorializarnos sobre el cuerpo sin órganos (diagrama) del siglo presente. Abordaremos este interrogante en el último apartado.

Ahora bien: ¿Cómo fue, entonces, que la frase "el siglo será deleuziano" (o guattariano, etc.) llegó a convertirse en un ritornelo coyuntural secular que traspasa las aulas y los pasillos de las universidades y las academias (nivel educativo) hasta llegar a instalarse en los elevados titulares de los medios masivos de comunicación (nivel mass-mediático)? ¿Cómo llegó a convertirse en un ritornelo vaciado de su sentido *peyorativo* originario? ¿Cómo se llegó a invertir su sentido y su valor *peyorativo,* haciendo pasar la sentencia "el siglo será deleuziano" como si se tratase de una *profecía laudatoria*? ¿De qué es índice libidinal dicha inversión discursiva (del sentido y del valor), que acaba por enlazar en una misma serie a los discursos liberales, izquierdistas, estatalistas, tan antagónicos en otros niveles?

Dicho brevemente: ¿Cuáles son las fuerzas que, *hoy,* se apoderan de *éste* pensamiento foucaultiano, invirtiendo completamente su sentido y su valor peyorativos? Habida cuenta de que el *sentido* y el *valor* de una cosa, de un fenómeno, o de un acontecimiento siempre se remiten tanto a los *tipos* de fuerzas —y a sus *modos* de catectizar o cargar aquello a lo que se dirigen (investimentos)— como a los *modos* de relación (agenciamientos):

«El 'sentido' de una cosa es la relación entre esta cosa y la fuerza que la posee [*à la force qui s'en empare*]; el 'valor' de una cosa es la jerarquía de las fuerzas que se expresan en la cosa [*la hiérarchie des forces qui*

s'expriment dans la chose] en tanto que fenómeno complejo. [...] Nunca encontraremos el sentido de algo (un fenómeno humano, biológico o incluso físico) si no sabemos *cuál es la fuerza* que se apropia de la cosa, que la explota, que se apodera de ella o se expresa en ella [*si nous ne savons pas quelle est la force qui s'approprie la chose, qui l'exploite, qui s'en empare ou s'exprime en elle*]. Un fenómeno no es una 'apariencia' ni tampoco una 'aparición', sino un signo, *un síntoma* [*symptôme*] que encuentra su sentido en una fuerza actual [*dans une force actuelle*]. [...] Un mismo objeto, un mismo fenómeno cambia de sentido de acuerdo con la fuerza que se apropia de él»[35].

Foucault es muy claro: nos dice que utilizó la palabra 'siglo' «*au sens chrétien du terme*», y como «*l'opinion commune opposée à l'élite*»; siendo siempre el *sens chrétien* (sentido cristiano) un *sens péjoratif* (sentido peyorativo). Así, según su sentido peyorativo y según el valor que le atribuye el cristianismo, el concepto de 'siglo' (*siècle*) nos reenvía a la bajeza inmanente a toda vida mundana, tal y como se encuentra ya actualizada en el estado de cosas del presente: reenvía a la vida terrenal y secular humana (demasiado humana), reenvía a la vida baja y servil ante la contingencia y la vanidad del mundo, en el que reinan las concupiscencias y se vive según la carne, el fausto del orgullo, el deleite de la libido, y el veneno de la curiosidad («*fastus elationis et delectatio libidinis et venenum curiositatis*»).

'Nuestro siglo' significa, para la perspectiva cristiana, todo aquello que es "vanidad de vanidades", todo aquello de lo que hay que apartarse, conjurar, resistir, luchar, aunque siempre *sub specie aeternitatis* y aspirando a conquistar una *vita beata* (la vida santa como vida feliz). San Agustín utiliza todo el tiempo este sentido peyorativo de la palabra 'siglo' (*saeculum*), al que se refería Foucault (que lo conocía muy bien); por ejemplo, cuando Agustín dice: «*Ista corporalis lux, illecebrosa ac*

[35] Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, pp. 3-4; 9.

periculosa dulcedine condit vitam saeculi caecis amatoribus» (esta luz corporal, con su atractiva y peligrosa dulzura, sazona la vida mundana de sus ciegos amantes). O cuando se queja de su época actual: «*saeculo filiorum hominum*» (el siglo de los hijos de los hombres). O cuando nos conmina a no adaptarnos nunca a este mundo —a no adaptarnos nunca al abismo del siglo y a la ceguera de la carne («*abyssus saeculi et caecitas carnis*»)—, porque no es más que pura vanidad y apariencia, en comparación con la Ciudad de Dios (cuyo reino no es precisamente de éste siglo): «No queráis adaptaros a éste siglo: absteneos de él» («*Nolite conjormari huic saeculo: confinete vos ab eo*»). Nuestras almas están literalmente muertas («*animae mortuae*») cuando se sumergen en este siglo que pasa, y se adaptan a él («*suscipitur a praetereunte saeculo et conformatur ei*»)[36].

Pero en boca de Foucault todo esto adquiría, evidentemente, un matiz sarcástico y diabólico; a menos que se tome a Foucault como un revalorizador del cristianismo.

Por lo que toca al propio Deleuze —destinatario de la frase—, él mismo se pronunció al respecto al menos en dos ocasiones: la primera ocurre en 1973, es decir, antes que Foucault hiciera su «*petite rectification*» de 1978 (señalando el carácter peyorativo y cristiano de la frase); la segunda ocurre en 1986, con posterioridad a dicha rectificación. Ambas referencias epocales se encuentran recogidas en *Conversaciones* (libro publicado en 1990).

En 1973, aparece cuando Deleuze se defendía frente a su «crítico severo», Michel Cressole:

[36] San Agustín, *Las Confesiones*, Libro X, §34, 52 (p. 437); Libro XI, §18, 38 (p. 498); Libro XIII, §21, 30 (p. 580); Libro XIII, §23, 34 (p. 585).

> «De todas las interpretaciones posibles, vos elegís casi siempre la más malvada o la más baja [*la plus malveillante ou la plus basse*]. Primer ejemplo: quiero y admiro a Foucault. He escrito un artículo sobre él. Y él ha escrito un artículo sobre mí, en el que se encuentra la frase que tú citas: "Quizá un día el siglo sea deleuziano". Tu comentario: "Se echan flores". Parece como si no pudieras concebir que mi admiración por Foucault sea real, y mucho menos comprender que la frasecita de Foucault [*la petite phrase*] es una fórmula cómica, destinada a hacer reír a quienes nos aman bien y a hacer rabiar a los otros [*est une phrase comique destinée à faire rire ceux qui nous aiment bien, et à faire râler les autres*]»[37].

Finalmente, tras la muerte de Foucault (en 1984), reaparece cuando Deleuze respondía (en 1986) a una pregunta de Robert Maggiori relativa al tema:

> «No sé lo que Foucault quería decir, nunca se lo pregunté. Tenía un *diabólico* sentido del humor [*Il avait un humour diabolique*]. Quizá quiso decir esto: que yo era el más *naïf* de los filósofos de nuestra generación. En todos nosotros se encuentran temas como la multiplicidad, la diferencia, la repetición. Pero yo propongo conceptos casi en bruto, mientras que otros trabajan con más 'mediaciones' [*Mais j'en propose des concepts presque bruts, tandis que les autres travaillent avec plus de médiations*]. [...] Quizá fuera eso lo que Foucault quería decir: yo no era el mejor [*meilleur*] sino el más *naïf*, una suerte de arte bruto [*une sorte d'art brut*], por así decirlo; no el más profundo [*profond*] sino el más inocente [*innocent*] (el más exento de culpabilidad por el hecho de "hacer filosofía")»[38].

Lo que en todo caso nos queda claro es que Deleuze mismo intuyó —y así lo expresa ante sus dos interlocutores— el carácter humorístico, sarcástico y peyorativo de la politización (no de la profecía) foucaultiana; y también nos queda claro que el propio Deleuze, a su vez, maquinó de manera sarcástica la "frasecita" (*la petite phrase*) de Foucault,

[37] Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, p. 12.
[38] Deleuze, Gilles, *op. cit.*, p. 122.

re-conectándola con afectos, prácticas y relaciones (como *naïf, concepts bruts, art brut, innocent, faire rire, faire râler*) que se hallan completamente ausentes en las palabras y rectificaciones foucaultianas. Foucault utilizó la palabra «*siècle*» en un sentido que es tan «*chrétien*» como «*diabolique*»: ése fue su humor diabólico para con nuestro siglo, y para con los profetas y legisladores de la filosofía y el psicoanálisis.

Sea como sea, Deleuze tomó en 1990 la decisión de publicar tanto la carta a Cressole como la entrevista con Maggiori, y vemos que *en ningún caso emplazó una interpretación o un uso profético*. Deleuze mismo no se tomó jamás "en serio" la frase de Foucault, puesto que no era una frase de referencia *personal* sino una suerte de guiño común e *impersonal*, un tono afectivo, una vibración, compartida tanto *entre-dos* como *por relación* a otros (tanto quienes nos quieren bien, como quienes nos quieren mal, tristes, débiles, enfermos, equivocados, anormales, traidores).

Es claro que Deleuze nunca tomó el *sentido* y el *valor* de la frase de Foucault "el siglo será deleuziano" como una referencia relativa a un futuro más o menos "por cumplirse", ni tampoco la tomó como si ella intentase "anticipar" el rasgo caracterológico del siglo presente o del siglo futuro (el rumbo que tomaría el 'estado de las cosas' de nuestro siglo). Ningún rastro de oraculismo, profetismo ni vaticinio. Por el contrario, Deleuze la remite al *hic et nunc,* al aquí y ahora de un presente que no es el presente "de nuestro siglo", sino que es el presente de sus propias prácticas en tanto que filósofo, el presente de su propio trabajo de intervención y de transversalización filosófico-política activista, y, en fin, de su manera singular de concebir y de hacer filosofía *en bruto*.

Deleuze remite el sentido y el valor de la frase de Foucault hacia el plano de lo intempestivo o acontecimental, y por lo

tanto, lo remite a la potencia ácrata o *an*-arquista (amazónica) de pensar y de actuar *en medio del presente y sobre el presente*, en plena temporalidad y en medio de lo real, buscando producir *nuevas formas de actualización que sin embargo no pre-existen en lo real* (en medio de este siglo); no se remite al carácter *now and here* del ejercicio filosófico del pensamiento y de la acción, es decir, a su aplicación *secular* (aquí y ahora), sino a su carácter de *Nowhere/Erewhon* (ninguna parte ya mismo). Deleuze no hace filosofía para que todo el mundo devenga "deleuzeano", e incluso para que el siglo mismo lo devenga; no hace filosofía para que lo que dijo Deleuze sea "reconocido" como *efeméride* y como *valor* "en todas partes", sino que hace filosofía para propiciar la fuga, para que *aquello que no existe en ninguna parte* (empezando por el propio Deleuze) *más que como potencia virtual* pueda llegar a la existencia actual, contribuyendo a la creación colectiva de una nueva sociabilidad y una nueva subjetivación humanas[39]. Nada que ver con un canto profético sobre nuestro siglo, sobre lo secular.

Y ello es así porque, tal y como lo conciben Deleuze, Guattari y Foucault, el trabajo filosófico no está orientado al futuro —ni siquiera al futuro de la revolución (incluida la llamada "revolución sexual")[40]— sino al presente: pues es *en*

---

[39] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 107: «Actuar contra el pasado, y de este modo sobre el presente, a favor (lo espero) de un porvenir; pero el porvenir no es un futuro de la historia, ni siquiera utópico, es el infinito Ahora» (*Agir contre le passé, et ainsi sur le présent, en faveur* (*je l'espere*) *d'un avenir; mais l'avenir n'est pas un futur de l'histoire, meme utopique, c'est l'infini Maintenant*).

[40] Parnet/Deleuze, *Dialogues*, p. 176: «La cuestión del "futuro" de la revolución [*l'avenir de la révolution*] es una mala cuestión, pues en tanto que uno se la plantea hay muchas personas que ya no devienen revolucionarias. Y precisamente está hecha para eso: *para impedir* la cuestión del devenir-revolucionario de las personas en todos los niveles, en todos los lugares [*empêcher la question du devenir-révolutionnaire des gens, à tout niveau, à chaque endroit*]».

nuestro presente en donde tenemos que intervenir y actuar (crear y fabricar). En nuestro presente, sí, pero no según las 'reglas de juego' de nuestro presente secular ni con las armas y herramientas de nuestro presente secular, ni mucho menos anticipando proféticamente las circunstancias o la "correlación de fuerzas", sino *fabricando* nuevas armas y herramientas, fabricando nuevos problemas, así como las vías de acción y de ataque posibles (*«les voies d'attaque posibles»*) para una batalla posible (*«pour une bataille possible»*)[41]. Las "condiciones" y las "correlaciones de fuerza" para la emergencia de lo nuevo no pre-existen, sino que son creadas junto con la posición misma del problema, y con las vías de solución, acción y ataque de allí derivables.

Efectivamente, Deleuze mismo nos decía en 1990 que la filosofía *trabaja* maquinando «guerras sin batalla», es decir, «guerras de guerrillas» contra los poderes de nuestro siglo: *«une guerre sans bataille, une guérilla»*[42]. Ahora bien, la filosofía

---

41 Foucault, Michel, *DE3*, p. 634.

42 Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, p. 7. Se tiende a olvidar que Deleuze y Guattari distinguen la 'guerra' de la 'lucha'. Son los Estados, por definición, quienes hacen la guerra incluso en nombre de la "paz" y la "democracia" (incluido el sueño kantiano de la 'paz perpetua'). Las máquinas de guerra (*«machines de guerre»*), en cambio, son únicamente máquinas de lucha y combate: emplazan una «guerra sin batalla» (*guérilla*), porque, por definición, estas máquinas no tienen la 'guerra' por objeto, objetivo, o finalidad (*télos*); al contrario: «su objetivo ya no es ni la guerra de exterminio ni la paz del terror generalizado, sino el movimiento revolucionario» (*le mouvement révolutionnaire*), es decir, «el trazado de una línea de fuga creadora [...] dirigida contra el Estado, y contra la axiomática mundial expresada por los Estados» (*le tracé d'une ligne de fuite créatrice* [...] *dirigé contre l'Etat, et contre l'axiomatique mondiale exprimée par les Etats*) (cf. *Mille Plateaux* pp. 526; 590). Por eso, «en todos los sitios donde se pretenda hacernos renunciar a la lucha [*renoncer au combat*], es un vacío de la voluntad [*néant de volonté*] lo que nos están proponiendo, una divinización del sueño, un culto de la muerte [*un culte de la mort*]» (Deleuze, *Critique et Clinique*, p. 166). Es cuando el Estado (aparato de captura) se apropia de las *machines de guerre* revolucionarias (o cuando éstas dejan de

de Deleuze, Guattari y Foucault no busca intervenir y dar batalla en el presente *desde el presente* mismo, es decir, *sub specie saeculii* (desde la perspectiva de nuestro propio siglo y con las armas de nuestro propio siglo). Al contrario, se trata de fabricar conceptos («*fabriquer des concepts*»)[43], de fabricar *efectos de verdad* («*produire des effets de vérité*»)[44] que sean de carácter intempestivo y anti-secular, pues, como nos enseñó Audre Lorde en 1979, las armas de éste siglo no pueden servirnos para destruir la casa del siglo y del amo: «*the master's tools will never dismantle the master's house*»[45]. Hay que inventar otras armas: pues la *verdad*, el *sentido* y el *valor* se fabrican encontrando un nuevo proceso de producción ácrata (no se profetizan, ni se vaticinan, ni se anticipan, ni se descubren, ni se recuerdan, ni se interpretan, ni se busca su significante).

Los movimientos de los Ejércitos y de las Policías estatales y capitalísticas pueden anticiparse, pronosticarse, preverse (porque movilizan aparatosos recursos y encuadran serialmente a los agentes represivos en formaciones duras del tipo batallón, procediendo según protocolos jerárquicos de actuación estatal); en cambio las «*machines de guerre*» siempre caen como el relámpago: proceden por *emboscada intempestiva*, y su efectividad depende tanto de su *velocidad intensa* (en tanto que líneas de fuga creadoras de novedad), como de su *coeficiente de transversalidad* y de su *imprevisibilidad extensa* (nunca se sabe por dónde vendrán, ni contra quién, ni de qué manera, ni por dónde habrán de hacer el corte

---

conjurar en su interior la formación de un aparato de Estado), que éstas comienzan a emplazar una guerra de exterminio, colonial, genocida, femicida.

43 Guattari/Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?*, p. 8: «*La philosophie est l'art de former, d'inventer, de fabriquer des concepts*».

44 Foucault, Michel, *DE3*, p. 634.

45 Lorde, Audre, *Sister Ousider. Essays and Speeches*, pp. 110-113.

creador), como así también de las armas novedosas cargadas *de un futuro que ya es actual* (sin ser "del presente", es decir, *de éste siglo*). *Erewhon, Nowhere,* y justo por eso, irrumpiendo *now and here.* Las máquinas de guerra son, por definición, como las Amazonas: son intempestivas, imprevisibles, y caen como el relámpago, derribando o haciendo 'caer de culo' («*culbuter*») a todos los binomios patriarcales que hacen al siglo:

> «Aquí un corso, en otra parte un palestino, un secuestrador de aviones, una revuelta tribal, un movimiento feminista, un ecologista verde, un ruso disidente, siempre habrá alguien para surgir al Sur. Imaginen al ejército griego y al ejército troyano como dos segmentos opuestos, enfrentados uno al otro. Pero hete aquí que llegan las Amazonas. Primero comienzan por voltear [*culbuter*] a los troyanos, de modo que al verlas los griegos exclaman: "¡Las amazonas están de nuestro lado!"; pero entonces ellas se vuelven contra los griegos y los toman por la espalda, con la violencia de un torrente [*les prennent à revers avec la violence d'un torrent*]»[46].

Ahora bien, que este nuestro siglo se vuelva "deleuziano" (o "guattariano", "foucaultiano", etc.), ¿no será antes bien una maldición que una bendición? ¿No es un índice maquínico de que Deleuze, Guattari y Foucault son utilizados (incluso institucionalmente) para justificar tanto las *relaciones,* las *prácticas,* y los *modos de vida* más bajos y esclavos, como las formas más invivibles de organización, gobierno, dirección, sujeción, explotación, integración, normalización, control, autoridad, jerarquía? Es así como se vuelven *seculares,* es decir, afines a éste siglo (en toda su negatividad), se vuelven armas y herramientas para apuntalar la casa del amo.

[46] Parnet/Deleuze, *Dialogues,* p. 159. Traduzco el término «*culbuter*» por 'voltear' (dar vuelta), pero su sentido es el de hacer "caer de culo" (las amazonas derriban a ambos ejércitos masculinos, haciéndolos caer de culo).

Lo que de 1970 a 1978 Foucault estaba tratando de problematizar (y de politizar)[47] era la posibilidad de que las armas filosóficas de politización y de crítica que Deleuze fabricó pudiesen —o estuviesen en vías de— convertirse, precisamente, en un ritornelo, en una pseudo-sabiduría y en una pseudo-filosofía pública, oficial y oficiosa, totalmente garante y justificadora de *este* 'siglo' (que chorrea sangre, semen y lodo por todos sus poros). O lo que es lo mismo decir: Foucault problematiza *la posibilidad política* de que las armas filosóficas de politización y de crítica deleuzeanas —el acontecimiento, la diferencia, el rizoma, el esquizo-análisis, la nomadología, la anarquía coronada, las máquinas de guerra, los agenciamientos colectivos, etcéteras— llegasen a convertirse en algo *secular*, seglar, demasiado humano, es decir, auto-complaciente y servil respecto de todo lo más terrenal y profano, colocándose al servicio de la Ley y el Orden (y sus alianzas masculinas), de las formas más alienantes y progre-fascistas de gubernamentalidad.

Gran pesadilla hecha realidad: que las herramientas conceptuales (*«boîte à outils»*)[48] *de politización revolucionaria* fabricadas por Deleuze, por Guattari, o por el propio Foucault se re-territorialicen en el Estado y en el capital (hermanos siameses hijos del patriarcado), en el Edipo y en el Falo, en la

---

47 El propio Foucault, como vimos, nos pide que contextualicemos políticamente el contexto en el que él habría pronunciado dicha frase: «Hay que imaginar el clima de polémica que se vive en París».

48 Foucault define el concepto de 'caja de herramientas' en la entrevista *Pouvoirs et stratégies* de 1977 (*DE3*, p. 427); pero ya en 1973 había aparecido durante el diálogo entre Foucault y Deleuze, donde éste decía: «Una teoría es exactamente como una caja de herramientas. Ninguna relación con el significante [*Une théorie c'est exactement comme une boîte à outils. Rien à voir avec le signifiant*]» (*DE2*, p. 309).

falta y la castración, y en todas las trampas demasiado conocidas[49].

Es exactamente en el mismo sentido con el que Guattari, en una entrevista de 1992 en Japón con Kuniichi Uno, decía:

> «Sería muy temible para mí que haya un academicismo deleuziano... ¡Y un academicismo guattariano ni siquiera lo imagino!»[50].

Y bien, ambas cosas acabaron por suceder: signo de los compromisos más vergonzosos (*compromis honteux*)[51] entre la filosofía y la Ley & el Orden, entre la filosofía y el presente. En efecto, hoy más que nunca el esquizo-análisis ha sido convertido en un objeto-mercancía (brillante fetiche) para el mercado editorial, académico, intelectual, científico, zoomero, coachero, a punto tal que en este territorio indígena robado al que todavía gustamos de llamar "Latinoamérica" (o "Nuestra América")[52] existe toda una serie de "especialistas" y "profesionales" diversos que, dentro del campo phi y psi,

---

49 Cf. Chicolino, Martín, "Guattari/Deleuze: 'El Anti-Edipo' como Anti-Falo. La anti-producción andromórfica del deseo. Apuntes para la desmaradonización del inconsciente".

50 Guattari, Félix, *¿Qué es la Ecosofía?*, p. 73. El propio Marx habría dicho (según la carta de Engels a K. Schmidt del 05/08/1890): todo lo que sé, es que yo no soy marxista (*«tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste»*) (cf. Marx/Engels, *Obras Escogidas*. *Tomo 2*, p. 518).

51 Guattari/Deleuze, *¿Qu'est-ce que la Philosophie?*, p. 109: «La ignominia de las posibilidades de vida que se nos ofrecen surge *desde dentro*. No nos sentimos ajenos a nuestra época, por el contrario contraemos continuamente con ella *compromisos* vergonzosos [*compromis honteux*]».

52 Siempre los amos han querido imponer el nombre (marcar) a sus esclavos, y al territorio donde éstos se encuentran. En 1976 el antropólogo anarquista Pierre Clastres destacaba el carácter colonial del nombre 'América': «Desde 1493 estaban publicadas en París las cartas de Cristóbal Colón relativas a su descubrimiento. En 1503, siempre en París, se podía leer la traducción latina del relato del primer viaje de Américo Vespucio. 'América', como nombre propio del "Nuevo Mundo", aparece por primera vez en 1507, en otra edición de los viajes de Vespucio» (cf. *Investigaciones en antropología política*, pp. 128-29). ¿Por qué hablar *todavía* de Nuestra América?

dirigen (gobiernan) seminarios de esquizo-análisis (¡a distancia!) pagaderos en dólares contantes y sonantes (moneda americana).

¿Acaso estos discursos y prácticas "profesionales" pueden funcionar como síntomas que expresan un *índice libidinal de re-territorialización* (un índice de deseo) que coloca a la filosofía deleuziana, guattariana o foucaultiana *in praesenti saeculo inservit*, es decir, al servicio del siglo actual (en el sentido *péjoratif* del término)? ¿No es *con ellos* y *gracias a ellos* que el siglo se torna deleuziano, guattariano, etc.?

Cuando se olvida (o se escamotea) el sentido «*péjoratif*» que Foucault afirma haberle dado a la frase "el siglo será deleuziano", ocurre algo más alarmante aún, filosófica y políticamente hablando: se hace de Foucault un vaticinador o un pronosticador del porvenir, es decir, se hace de Foucault un *profeta*; y, en rigor —habida cuenta de que *ni* Foucault *ni* Deleuze *ni* Guattari son lo importante aquí en tanto que individuos particulares—, se hace del ejercicio de la filosofía una profecía (ora laudatoria, ora apocalíptica), por analogía con el psicoanálisis[53].

Ahora bien, por lo que toca a Foucault, siempre se negó y se sustrajo a hacer de la filosofía una profecía, y a hacer del

[53] Jacques-Alain Miller ve en su suegro (el Dr. Lacan) un profeta, si bien no al modo de Nostradamus (*Ce n'était pas Nostradamus*) o de los que poseen la bola de cristal (*la boule de cristal*), sí según el modo del profeta que nos permite descifrar (*déchiffrer*) y entrever (*entrevoir*) el futuro que nos espera (*l'avenir qui nous attend*) (cf. "Les prophéties de Lacan"). En la misma senda que Miller, Jorge Alemán considera que el declive de la 'función paterna' forma parte de una de las profecías anticipadas por Lacan: «En los años 1940, en su primera profecía, Lacan señaló ya el declive de la función paterna, un punto de anclaje vital para que el sujeto se sitúe en algunas coordenadas que le permitan orientarse en la existencia sexuada, hablante y mortal» (cf. *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, p. 72). También Claudio Spivak habla de la «potencia profética» de Lacan (cf. "¿Lacan tenía la bola de cristal?").

filósofo un profeta, un baja-línea, un prescriptor de recetas, un legislador, un sabio, un respondedor autorizado de la pregunta "¿Qué hacer?":

> «El sabio griego, el profeta judío y el legislador romano [*Le sage grec, le prophète juif et le législateur romain*] son modelos que rondan continuamente a quienes hoy hablan y escriben por profesión [*font profession de parler et d'écrire*]. Sueño con el intelectual destructor de evidencias y universalismos [*destructeur des évidences et des universalités*], el que señala e indica en las inercias y las sujeciones del presente los puntos débiles, las aperturas, las líneas de fuerza, [y] que contribuya allí por donde pasa a *plantear la pregunta de si la revolución vale el esfuerzo* (y *qué revolución* y *qué esfuerzo* es el que vale) [*quelle révolution et quelle peine*], teniendo en cuenta que a esa pregunta únicamente podrán responder quienes acepten arriesgar su vida por hacerla [*ceux qui acceptent de risquer leur vie pour la faire*]»[54].

> «La filosofía tiene todavía alguna posibilidad de jugar un papel en relación con el *poder*, un papel que no sería ni el de *encontrarle un fundamento* [*rôle de fondation*] ni el de reconducirlo [*rôle de reconduction*]. Todavía es posible pensar que la filosofía puede asumir el papel de contra-poder [*rôle du côté du contre-pouvoir*], a condición [...] de que la filosofía deje de pensarse como profecía [*comme prophétie*], a condición de que deje de pensarse como pedagogía o como legisladora [*comme pédagogie, ou comme législation*]»[55].

El trabajo y la función de la filosofía y del esquizo-análisis (que son potestad de cualquiera, y no el monopolio de especialistas del *lógos*, de la *libido* y del *páthos*) no ha de ser ni el de fundar al poder (es decir, aportarle un *grund,* un *ursprung,* un *arkhé,* un origen, un comienzo, un fundamento, una apoyatura) ni mucho menos el de reconducirlo (enderezarlo, reformarlo, re-programarlo, emparcharlo, humanizarlo), *sino contrariarlo,* es decir, llevarle la contra, y por lo tanto politizarlo, cuestionarlo, problematizarlo, criticarlo, resistirlo,

---

[54] Foucault, Michel, *DE3,* pp. 268-269.
[55] Foucault, Michel, *op. cit.,* p. 540.

sabotearlo, conjurarlo, traicionarlo, en orden a crear *colectivamente y desde abajo* otra cosa (otras analíticas del poder, otras críticas, otras clínicas, otras formas de organización, otras instituciones, prácticas, relaciones) que esté viva, que respire, que sea el signo de la potencia de auto-emancipación colectiva positiva (revolución permanente), potencia de cólera y de amor[56]; pues una filosofía que no contraría (*contrarie*) no es filosofía[57]; es o bien profecía, o bien legislación. Pero desde el momento en que la filosofía adopta la función profética o legislativa abandona su rol de cuestionamiento, contrarío, resistencia y lucha (creativa y productiva) contra los poderes, y se convierte en un órgano anexo ministerial[58]; es entonces cuando la filosofía acepta con

---

[56] Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, p. 246: «Cada Idea [social] tiene como dos caras, que son el amor y la cólera [*l'amour et la colère*]: el amor (en la búsqueda de fragmentos, en la determinación progresiva y el encadenamiento de los cuerpos ideales de adjunción); la cólera (en la condensación de singularidades que define, a fuerza de acontecimientos ideales, la acogida de una situación revolucionaria y que hace estallar la Idea en lo actual)».

[57] Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, pp. 130-131: «Una filosofía que no contraría a nadie [*qui ne contrarie personne*] no es una filosofía. Sirve para detestar la estupidez [*nuire à la bêtise*], hace de la estupidez una cosa vergonzosa. Sólo tiene este uso: denunciar la bajeza del pensamiento bajo todas sus formas [*dénoncer la bassesse de pensée sous toutes ses formes*]. [...] La filosofía como 'crítica' nos dice lo más positivo de sí misma: empresa de des-mixtificación [*entreprise de démystification*]».

[58] Nietzsche tomaba la anécdota de Diógenes (el *Κυνικός*) para denunciar el carácter inocuo y servil de toda filosofía afín a la partidocracia estatal de los representantes y los portavoces: «Si estos pensadores son "peligrosos" [*gefärlich*], está, pues, claro por qué no lo son nuestros *pensadores académicos:* porque sus ideas se desarrollan pacíficamente en la rutina y en lo convencional (como nunca un árbol sostuvo sus frutos). No dan miedo, no ponen nadaen cuestión [*Sie erscherecken nicht, sie heben nicht aus den Angeln*], y de todo su ir y venir cabría decir lo que Diógenes objetó a un filósofo, a quien se alababa delante suyo: "¿Qué puede invocar de grande a su favor cuando, tras tanta dedicación a la filosofía, *aún no ha contrariado a nadie*?". En efecto, éste es el epitafio que cabría poner en la tumba de la filosofía universitaria: "No ha

complacencia un sitial junto al poder, poniéndose a hacer la ley (*faire la loi à la loi*), a dictar el "¿Qué hacer?" (*Quoi faire?*), y a vaticinar.

Ni *rôle de fondation*, ni *rôle de reconduction*, sino *rôle du contre-pouvoir*, o como dice Deleuze en 1962, *rôle démystificateur:*

> «Ciertamente existe una mixtificación específicamente filosófica (la imagen dogmática del pensamiento y la caricatura de la crítica lo demuestran). Pero la mixtificación de la filosofía empieza a partir del momento en que ésta renuncia a su rol des-mixtificador [*renonce à son rôle démystificateur*], y da cabida los poderes establecidos: cuando renuncia a detestar la estupidez, a denunciar la bajeza [*quand elle renonce à nuire à la bêtise, à dénoncer la bassesse*]»[59].

> «Es cierto que un determinado número de personas no deben encontrar en mis libros unos consejos o unas prescripciones que les permitirían saber "¿Qué hacer?" [*des conseils ou des prescriptions qui leur permettraient de savoir "Quoi faire?"*]. Mi proyecto consiste precisamente en procurar *que ya no sepan qué hacer* [*qu'ils ne sachent plus quoi faire*]: que los actos, los gestos, los discursos que hasta ahora les parecían obvios, les resulten ahora problemáticos, peligrosos, difíciles. Ese es el efecto deseado [*Cet effet-la est voulu*]. [...] Me parece que "lo que hay que hacer" no debe ser determinado "desde arriba", por un reformador con *funciones proféticas* o *legislativas* [*ne doit pas être déterminé "d'en haut", par un réformateur aux fonctions prophétiques ou législatives*], sino por un largo trabajo ir-y-venir, de intercambio, de discusiones, de reflexiones, de ensayos, de análisis diversos [*un long travail de va-et-vient, d'échanges, de réflexions, d'essais, d'analyses diverses*]. [...] Y para no atarles o inmovilizarles, no puede ni hablarse de dictarles el "¿Qué hacer?".

> [...] La 'crítica' no tiene por qué ser la premisa de un razonamiento que terminaría diciendo: "Esto es lo que usted tiene que hacer". Debe ser un instrumento para los que luchan, resisten y ya no soportan lo que existe [*Elle doit erre un instrument pour ceux qui luttent, résistent et*

---

contrariado a nadie" [*Niemanden betrübt hat*]» (cf. *Schopenhauer als Erzieher*, pp. 108-109).

59 Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 131.

ne veulent plus de ce qui est]. Debe ser utilizada en los procesos de conflictos, enfrentamiento, intentos de rechazo. No tiene que establecer la ley a la ley [*Elle n'a pas à faire la loi à la loi*]. No es una etapa en una "programación". Es un desafío en relación a lo que existe [*Elle est un défi par rapport a ce qui est*]»[60].

¿La filosofía como 'videncia'? Puede ser, pero a condición de tomarla como sinónimo de 'crítica' ácrata, es decir, de desmistificación intempestiva (propia tanto de la filosofía como del esquizo-análisis).

Acrato-crítica: anti-mito y anti-tragedia; anti-Edipo y anti-Falo[61]; pero por sobre todo, anti-fiolxs. Levantarse contra toda esta novela familiarista y patriarcal. *Desmaradonizar el inconsciente* (el deseo): abolir y conjurar las fuerzas oscuras del mito y su potencia de mistificación; abolir y conjurar el imperio trágico del Falo Coronado y el concomitante anhelo de reconocimiento, trascendencia e inflación; abolir y conjurar el fiolismo (carácter prostituyente) inmanente al socius patriarcal en tanto que tal (fiolismo que hoy es tanto estatal como capitalista).

Pero jamás profecía, jamás discurso profético, jamás discurso legislador o sabio, ni mucho menos discurso de representante o portavoz (*porteparole*), etc. Ninguna función ministerial, sino función antagonista pero crítico-creadora,

---

[60] Foucault, Michel, *DE4*, pp. 31-32.

[61] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 35; 127; 354: «Lo real no es imposible; por el contrario, en lo real todo es posible, todo se vuelve posible. [...] Los revolucionarios, los artistas y los videntes [*Les révolutionnaires, les artistas et les voyants*] [...] saben que el deseo abraza a la vida con una potencia productiva [*le désir étreint la vie avec une puissance productrice*], y la reproduce de una manera tan intensa que tiene pocas necesidades. [...] Los videntes son los menos creyentes [*les voyants sont les moins croyants*], [...] no creen en el mito, en la tragedia [*ne croient pas au mythe, à la tragédie*]». Si el psicoanálisis y la filosofía devienen trabajos proféticos (ni viviente ni vidente), es por su relación y complicidad con el mito y la tragedia (Edipo ante todo). Cf. asimismo, Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 122.

pues «*la philosophie ne sert pas à l'Etat ni à l'Eglise, qui ont d'autres soucis*» (la filosofía no está al servicio *ni* del Estado *ni* de la Iglesia, que tienen otras preocupaciones).

La filosofía no sirve ni a los legisladores, ni a los tiranos, ni a los burócratas (partidócratas u hombres de Estado), ni a los tecnócratas y mercadócratas, ni a los profetas, pastores o sacerdotes. Y en el momento en que comienza a servirles, ha dejado de ser filosofía: potencia de desmistificación ácrata radical y creadora.

4.

¿Qué es, entonces, nuestro siglo XXI? El siglo del *Falo Coronado*. Hegelianismo, idealismo y trascendencia.

4.

¿Qué es, entonces, nuestro siglo XXI? El siglo del *Falo Coronado*. Hegelianismo, idealismo y trascendencia.

4.

«Hay que construir una 'analítica del poder' que ya no tome al Derecho como modelo y como código» (*qui ne prendra plus le Droit pour modèle et pour code*).

Foucault, año 1976

En 1976 Foucault nos aporta una pista de elucidación, por relación al estado presente del discurso y del quehacer filosófico-político; nos dice que, en el presente, *«Dans la pensée et l'analyse politique, on n'a toujours pas coupé la tête du Roi»*, es decir, que en el pensamiento y en el análisis político del presente (de nuestro siglo) aún no se ha guillotinado al Rey:

> «En Francia, la 'crítica' a la institución monárquica (en el siglo XVIII) no se hizo contra el sistema jurídico monárquico, sino en nombre de un sistema jurídico *puro, riguroso*. [...] La 'crítica política' se valió entonces de toda la reflexión jurídica que había acompañado al desarrollo de la Monarquía, para condenarla; *pero nunca puso en cuestión* el principio según el cual el 'Derecho' debe ser la 'forma' misma del poder, y de que el poder debe ejercerse siempre con arreglo a la forma del Derecho [*mais elle n'a pas mis en question le principe que le droit doit être la forme même du pouvoir, et que le pouvoir devait toujours s'exercer dans la forme du droit*].
>
> [Por eso,] en el pensamiento y en el análisis político, aún no se ha guillotinado al Rey [*Dans la pensée et l'analyse politique, on n'a toujours pas coupé la tête du Roi*]. De allí la importancia que todavía se otorga en la teoría del poder al problema del Derecho y de la violencia, de la Ley y la ilegalidad, de la voluntad y de la libertad, y sobre todo del Estado y la soberanía (incluso si ésta es interrogada en un ser "colectivo", y no

más en la persona del soberano. [...] Bien sea el 'deseo' [*le désir*] esto o aquello, de todos modos se continúa concibiéndolo en relación con un poder siempre jurídico y discursivo [*juridique et discursif*], un poder cuyo punto central es la enunciación de la Ley. Se permanece aferrado a cierta imagen del poder-Ley, del poder-Soberanía [*une certaine image du pouvoir-loi, du pouvoir-souveraineté*], que los teóricos del derecho y la institución monárquica dibujaron. Y hay que liberarse de esa 'imagen', es decir, del privilegio teórico de la Ley y de la Soberanía» [62].

Puede que en nuestro siglo XXI vivamos en formaciones sociales que se intitulan democráticas; puede ser: al menos casi todo el mundo está cierto de ello. Pero si algo nos ha aportado *El Anti-Edipo* es que las catexis conscientes y pre-conscientes *de interés* no siempre corren paralelas a las catexis inconscientes *de deseo* (a los investimentos libidinales inconscientes del campo social); antes bien, ocurre al contrario, y todo está hecho para que así sea. Sin ir más lejos, Estados democráticos y plebeyos negocian y trafican hoy, y frente a nuestras narices, con Estados abiertamente totalitarios, fascistas, genocidas, femicidas, homo-odiantes, colonialistas, sin suscitar la más mínima desobediencia o sublevación generalizada, sin despertar la más mínima "contradicción" [63] en las conciencias cotidianas de los ciudadanos libres y fraternos; toda una serie de compromisos estatales de lo más vergonzosos (*compromis honteux*) dejan en

---

[62] Foucault, Michel, *La volonté de savoir*, pp. 118-120.

[63] Guattari/Deleuze, *¿Qu'est-ce que la Philosophie?*, p. 103: «Los 'derechos del hombre' *son axiomas:* pueden co-existir con muchos más axiomas en el Mercado (particularmente en lo que a la seguridad de la propiedad se refiere), que los *ignoran* o los dejan *en suspenso* mucho más aún de lo que los contradicen. [...] ¿Quién puede mantener y gestionar la miseria [...] salvo unas Policías y unos Ejércitos poderosos que co-existen con las democracias? ¿Qué social-democracia no ha dado la orden de disparar cuando la miseria sale de su territorio o gueto? Los 'derechos' no salvan a los hombres, ni a una filosofía que se re-territorializa en el Estado democrático [*ni une philosophie qui se reterritorialise sur l'Etat démocratique*]».

videncia una silenciosa e inaudible *red de relaciones de alianzas* patriarcales de falo-poder que nos muestra que verdaderamente, según reza un principio de *El Anti-Edipo*, ningún sistema social ha muerto a causa de sus "contradicciones" internas[64]. Incluso en *Psycho-Pass*, distopía *cyberpunk* futurista japonesa de una perfecta y dócil «sociedad de control», todo el mundo cree vivir leibnizianamente en democracia y en el más seguro de los mundos posibles[65]; análogamente a como hoy mismo, en nuestro "siglo deleuzeano", todo el mundo sonríe, aplaude y se fascina (y gasta su dinero y su libido) en medio de una monarquía patriarcal absoluta y totalitaria revestida de neón (el Mundial de Fútbol en Qatar)[66]. Es aquí cuando Deleuze, Guattari y Foucault nos invitan a politizar y a preguntarnos: en rigor, diagramática y metabólicamente hablando, ¿acaso hemos guillotinado al *investimento*-Rey?

Y si el siglo XXI no es *ni* deleuziano *ni* guattariano *ni* foucaultiano, ¿no será, al contrario, un siglo monarquizante y hegelianizante? ¿No será el siglo en el que la trascendencia anti-productiva patriarcal se inyecta en el seno de la

---

[64] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 187: «Nunca una discordancia o un disfuncionamiento anunciaron la muerte de una máquina social que, por el contrario, tiene la costumbre de alimentarse de las contradicciones que levanta, de las *crisis* que suscita, de las angustias que engendra, y de operaciones *infernales* que la revigorizan [*d'opérations infernales qui la revigorent*]. [...] Nunca nadie se ha muerto de contradicciones. Y cuanto más ello se estropea [*se détraque*], más esquizofreniza, mejor marcha, a la americana».

[65] *Saikopasu* (*Psycho-Pass*), Naoyoshi Shiotani (Dir.), Japón, 2012-2019.

[66] Por no mencionar que se ha hecho todo lo posible para no hablar de las denuncias por violencia sexual a un miembro del triunfante equipo de la selección argentina (Thiago Almada); nadie, empezando por sus propios compañeros (y entre ellos, "el mejor del mundo"), mostró la mínima preocupación. Cf. Basso, Virginia, "Thiago Almada y una investigación por abuso sexual".

inmanencia, haciéndose pasar ella misma por inmanente, por despatriarcal y democrática? ¿No será el siglo de las más terribles reconciliaciones y compromisos? Recordemos la ya citada operación típica del hegelianismo:

> «En Hegel, se trataba de una reconciliación: la dialéctica estaba dispuesta a reconciliarse con la *religión,* con la *Iglesia,* con el *Estado,* con todas las fuerzas que alimentaban la suya. Sabemos lo que significan las famosas transformaciones hegelianas: no olvidan conservar piadosamente. La trascendencia permanece como trascendencia en el seno de lo inmanente» (*la transcendance reste transcendante au sein de l'immanent*)[67].

En el terreno de la producción social, podríamos introducir las siguientes preguntas: ¿No seguimos totalmente tragados y entrampados en una concepción *jurídico-contractual* (del poder, de la subjetivación, del deseo y de la sexualidad) y bajo el imperio de la *hipótesis represiva* (*l'hypothèse répressive*) que la burguesía heredó de la monarquía? ¿No estamos completamente capturados por esa trampa patriarcal estatal-capitalista a la que Foucault le dio los sucesivos nombres de «*surcharge moral et juridique*» (sobrecarga moral y jurídica), «*conception juridique du pouvoir*» (concepción jurídica del poder)[68], concepción

---

[67] Deleuze, Gilles. *Nietzsche et la Philosophie,* p. 185.

[68] Foucault, Michel, *DE4,* pp. 185-186: «El crecimiento del Estado en Europa fue parcialmente garantizado por (o, en todo caso, se usó como instrumento) *el desarrollo de un pensamiento jurídico.* [...] En otras palabras, Occidente nunca tuvo otro sistema de 'representación' (de formulación y de análisis del poder) que no fuera el 'sistema de Derecho', el 'sistema de la Ley'. Esta es la razón por la cual, a fin de cuentas, no tuvimos hasta recientemente otras posibilidades de analizar el poder excepto esas nociones que son las de Ley, regla, soberano, delegación del poder, etc. Y creo que es de esta *concepción jurídica* del poder [*conception juridique du pouvoir*], de esta concepción del poder a través de la 'Ley' y del 'soberano', a partir de la 'regla' y la 'prohibición', de la que es necesario ahora *liberarse* [*qu'il faut maintenant se débarrasser*] si queremos

«juridico-discursive» (jurídico-discursiva)[69], *«représentation juridique»* (representación jurídica)[70] o *«modèle juridique»* (modelo jurídico) del poder[71], y que por su parte Guattari/Deleuze llamaban *«intégration juridique»*[72], o *«conception juridique du monde»* (elemento fundamental de la imagen dogmática y moral del pensamiento y de la acción)[73]? Los axiomas jurídicos, y una filosofía que nos reconduce

---

proceder a un análisis del poder, no desde su 'representación', sino desde su funcionamiento real [*du fonctionnement réel*]».

69 En *La volonté de savoir* (1976) Foucault plantea que hay que «liberarse de cierta representación del poder que yo llamaría *jurídico-discursiva*» (*juridico-discursive*), puesto que dicha representación «gobierna tanto la temática de la "represión", como la teoría de que la "ley" *es constitutiva del deseo*» (*la théorie de la loi constitutive du désir*) (p. 109).

70 En *La volonté de savoir* (1976) Foucault dice que «esta representación jurídica todavía está en acción en los análisis contemporáneos de las relaciones entre el poder y el sexo» (*cette représentation juridique qui est encore à l'oeuvre dans les analyses contemporaines sur les rapports du pouvoir au sexe*). De allí un imperativo práctico y político: «Hay que construir una 'analítica del poder' que ya no tome al Derecho como modelo y como código» (*Il faut bâtir une 'analytique du pouvoir' qui ne prendra plus le droit pour modèle et pour code*) (cf. *La volonté de savoir*, pp. 118-119).

71 Foucault, *DE3*, p. 106: «Un modelo jurídico [*modèle juridique*] pesa sobre los análisis del 'poder', que le otorga un privilegio absoluto a la forma de la Ley [*à la forme de la loi*]».

72 En *Mile Plateaux* (1980) Deleuze y Guattari definen al 'contrato' como un mecanismo (equipamiento) de poder que instaura una nueva perversión extrema (*«extrême perversion du contrat»*), porque su trampa perversa consiste en conseguir que el 'sujeto' se enlace a sí mismo (*«se lier lui-même»*), ganando así que la sujeción, la dominación y el control ocurran, también, entre sí y sí mismo (*«entre soi et soi»*) —enlace que produce un tipo de subjetivación muy específico—, en virtud de una *«intégration juridique»* de tipo legal-contractual: «el contrato es una expresión jurídica cuyo resultado es la *sujeción*». Pero como «la sujeción no es más que una etapa para el momento fundamental del Estado (captura civil o esclavitud maquínica)», resulta que «el Estado no es *ni* el espacio de la libertad, *ni* el agente de una servidumbre forzosa. ¿Habría, pues, que hablar de una *servitude volontaire?*» (cf. p. 575). Servidumbre patriarcal estatal-capitalista en la que el animal humano se carga a sí mismo (*«il se charge lui-même»*), se sujeta a sí mismo, *pacta y negocia* consigo mismo su propia servidumbre y esclavitud.

73 Deleuze, Gilles, *Deux Régimes de Fous*, p. 175.

únicamente dentro del terreno de los axiomas jurídicos y contractuales, ¿no forman parte de dichas trampas (red de alianzas) inmanentes al orden patriarcal instaurado desde la modernidad (sociedad de hermanos, amigos, camaradas)?

Paralelamente, Foucault no deja de recordarnos que fue con las armas y herramientas del discurso jurídico (con el lenguaje de la Ley, los consensos y los contratos) que el Estado, la Iglesia[74] y el Capitalismo procedieron a cazar y a quemar brujas (emplazando torturas y femicidios en masa), pero también a encerrar a las posesas[75]; así como fue con las mismas armas y herramientas jurídicas (adjunción de nuevos axiomas) con las que procedió a encerrar —con ayuda del saber-poder médico y 'psi'— a homosexuales, intersexuales, locxs, anarquistas, y demás "anormales" e "infames"[76].

---

[74] No sólo porque, como nos recordaba Foucault (en 1976), la Iglesia procedió a cazar brujas echando mano al argumento de que celebraban un 'contrato' sexual con el Diablo, sino porque, además, ya en los primerísimos siglos de la era cristiana los filósofos y sacerdotes (ej. San Agustín) fabricaron una concepción jurídica de la sexualidad: «*avec Augustin on entre dans une morale sexuelle centrée sur un sujet juridique*» (con Agustín entramos en una moral sexual centrada en un sujeto jurídico) (cf. *Les aveux de la chair*, p. 413).

[75] Foucault, Michel, *Les Anormaux*, pp. 144-145: «Uno de los elementos que habían sido fundamentales en la 'brujería' es el *pacto*. Regularmente, la brujería tenía la forma del *intercambio*. [...] Principio del intercambio que está marcado precisamente por el pacto, un pacto que sanciona un acto sexual transgresor. [...] La voluntad de la bruja que está involucrada es, en el fondo, una voluntad *de tipo jurídico* [*la volonté de la sorcière qui est impliquée est une volonté, au fond, de type juridique*]. La bruja suscribe el intercambio propuesto: "Tú me propones placer y poder, yo te doy mi cuerpo, te doy mi alma". La bruja suscribe el intercambio, firma el pacto: en el fondo, es un sujeto jurídico [*un sujet juridique*]. Y en ese concepto podrá castigársela [*être punie*]».

[76] Foucault, Michel, *Les Anormaux*, pp. 106; 225: «La ciencia biológica, anatómica, psicológica y psiquiátrica permitirán reconocer inmediatamente, en un movimiento político, cuál se puede convalidar efectivamente y cuál hay que descalificar. [...] En Francia, después de 1871 y hasta fines de siglo, la Psiquiatría se utilizará de la misma manera, según ese modelo del principio de discriminación política [...] como "defensa social" [para] la psiquiatrización de la anarquía [*la psychiatrisation de l'anarchie*]». Abordo este problema en un

Ahora bien, si pasamos del terreno de la producción social al terreno de la producción de subjetivación, surgen más preguntas: ¿no permanece nuestra subjetivación *psico-socio-sexuada* siendo capturada y producida (gracias a toda una red de instituciones y de agentes sociales públicos y privados) por la "ciencia" psicoanalítica y psiquiátrica, esa «*science cruelle du désir*»[77] que suelda el deseo a la Ley y a la ciencia jurídica, y que hace de la masculinidad, del falo y del sexo masculino el eterno «*Sexe Roi*» (el sexo rey, el sexo dominante)[78]?

Diagramáticamente hablando, el Rey sigue sin guillotinar tanto al nivel de la micro-física social (relaciones de poder) como al nivel de las prácticas sexuales; tanto en el metabolismo del inconsciente *social* como en el del inconsciente *individual* reina la anti-producción y la trascendencia: «De hecho, el desarrollo de la humanidad "en general" sólo se encuentra asegurado gracias al más monstruoso derroche de desarrollo individual» (*die ungeheuerste Verschwendung von individueller Entwicklung*)[79]. Toda sociabilidad debe subordinarse al Estado-nación; toda sexualidad (principalmente la llamada 'masculinidad') debe subordinarse al *sexo rey*; toda libido debe subordinarse al falo y a su ley de la falta (significante dominante, significante-rey, o, en rigor, significante despótico).

Estas preguntas politizadoras (en el doble nivel de lo social y de la subjetivación psico-sexual y deseante) introducen sospechas y problematizaciones válidas en el campo de las prácticas, habida cuenta del actual *amor* y del actual *goce*

---

trabajo de próxima publicación, titulado: "Brujas, posesas, locas, intersexuales y prostitutas. Cuerpos femeninos y violencia masculina en la *psico-sexo política* de Michel Foucault".

77 Foucault, Michel, *DE2*, pp. 818-819.

78 Foucault, Michel, *DE3*, pp. 256-269.

79 Marx, Karl, "Das Kapital", L3.V4., p. 107.

individual y colectivo con los 'jefes' (grandes y pequeños, por arriba y por abajo, burgueses y plebeyos), con la posición estatal de 'jefe', de primer mandatario, de líder, de conductor, y sus sucedáneos políticos —y con la posición empresarial e institucional del buen líder, del líder carismático y democrático (por oposición al líder totalitario y negativo), del buen patrón y del buen policía (por oposición a sus malas versiones, etc.)—, que *calientan y excitan* de manera generalizada, que movilizan los investimentos de la libido inconsciente colectiva, y que, a la vez, que provocan paranoias y culpabilidades a lo largo de todo el arco político:

> «La sexualidad está en todas partes: en el modo como un burócrata acaricia sus *dossiers*, como un juez hace Justicia, como un hombre de negocios hace correr el dinero, como la burguesía da por el culo [*dont la bourgeoisie encule le prolétariat*] al proletariado, etc. No hay necesidad de pasar por "metáforas": no hay más que la libido que pasa por metamorfosis [*métamorphoses*]. [...] No es por metáfora que una operación bancaria o bursátil, un título, un cupón, un crédito hagan calentar [*font bander*] a personas que no son sólo banqueros»[80].

La posición y la investidura jerárquica de autoridad vertical mayestática y fascinante (posición de dirigismo y gobierno de los demás, tanto en lo macro-relaciones como en lo micro-relaciones, tanto al nivel macro-físico como en el nivel de la micro-física del poder cotidiano y capilar) calienta y provoca excitaciones y endurecimientos (falizaciones) por doquier, y suscita y convoca a la libido colectiva (produce subjetivación y produce deseo social).

Entonces, ¿no seguirá siendo realmente nuestro siglo XXI un siglo *metabólica y diagramáticamente* monárquico-hegeliano (patriarcal) aún cuando se revista con una forma (*metamorfosis*) de democratismo y plebeyitud?

---

80 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 348; 124.

¿No seguirá este siglo siendo monárquico-hegeliano aún cuando se disfrace de deleuziano, guattariano, foucaultiano, aún cuando aquí y allá se emplacen apologías de la diferencia, la multiplicidad, el rizoma, la *aecceidad,* la singularidad, la caosmosis, la ecosofía, la revolución molecular y micro-física?

¿No seguirá siendo esencialmente un siglo machirulo, edípico, falológico, falométrico, entrópico, sexista, prostituyente, fiolo, gordo-odiante, homo y trans-odiante, racista, especista, capacitista, farmacopédico, hiper-cuerdista, ecocida y terricida, aún cuando se barnice de *ecofriendly, petfriendly,* feminista, despatriarcal, inclusivo, deconstruido, esquizo-analítico y desmanicomial?

¿Y no podría incluso seguir siéndolo *aún* cuando el modo de producción capitalista neoliberal, cuerdista y patologizador sea destruido?

Pues, en efecto, cuando nos sumergimos dentro del campo filosófico universitario y académico que se intitula 'deleuzo-guattariano' se tiene la impresión de que el Patriarcado únicamente aparece abordado y caracterizado allí como un simple adjetivo calificativo *del* Capitalismo, en vez de proceder a la inversa, es decir, *sustantivándolo* como un diagrama (virtual) de relaciones de alianzas transversales y rizomáticas de falo-poder que hace posible y anima *tanto* al Estado *como* al Capital, pero que también puede actualizarse en formas de organización *no*-estatales y *no*-capitalistas.

Porque hay una diferencia absoluta entre caracterizar a nuestro sistema como un *patriarcado capitalista* (es decir, como una mega-máquina patriarcal abstracta que se fabricó una máquina capitalista para poder actualizarse en tanto que patriarcado)[81] y caracterizarlo como un *capitalismo patriarcal*

81 Hay capitalismo *porque* hay patriarcado, y no al revés. Guattari nos decía (en 1979) que la violencia psico-sexual masculina no solamente es históricamente

(es decir, como una máquina capitalista que es patriarcal *porque* el capitalismo lo es).

En el primer caso se sabe que aún cuando se derribe al capitalismo, el patriarcado permanecerá sin embargo todavía en pie (pues el primero es hijo sano del segundo); y que, por lo tanto, la lucha auto-emancipatoria directa y radical no puede pasar ni única ni exclusivamente por la lucha anti-capitalista y anti-clasista: es falso que la única lucha *fundamental* sea la lucha de clases, la lucha económico-político-salarial, y que todas las demás luchas deriven de (y se subordinen a) ella. Deleuze y Guattari, y todo *El Anti-Edipo*, están signados por este problema.

En el segundo caso se cree, por el contrario, que basta con derribar al capitalismo para que se destruya también el patriarcado, como por una especie de 'efecto dominó'. Pero se

---

anterior a la violencia 'de clase', sino que además es su génesis, su causa; la violencia psico-sexual es una *violencia genética:* «La opresión sexual comenzó *mucho antes* que la 'lucha de clases', y *está en el origen* de la división social del trabajo, de la constitución de las primeras máquinas de poder» (cf. *Líneas de fuga*, p. 131). Sheila Rowbotham también había planteado (en 1973) que bajo el patriarcado «el poder de los varones (como sexo) de disponer de las mujeres (especialmente dentro de la familia) no ha tenido una relación simple y directa con la explotación 'de clase'», precisamente porque «la subordinación de la mujer ha sido *sexual*, además de *política*» (cf. *La mujer ignorada por la historia*, pp. 7; 21). En *La creación del Patriarcado* (1977-1985) Gerda Lerner también decía que la dominación y la alienación sexual son anteriores a la dominación de clase: «La apropiación (por parte de los varones) de la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres ocurrió *antes* que la formación de la 'propiedad privada' y de la sociedad 'de clases'. [...] Desde sus inicios, el Estado tuvo un especial interés por mantener la familia patriarcal. [...] La *matriz* de las relaciones patriarcales entre los sexos ya estaba firmemente asentada *antes* de que los avances económicos y políticos *institucionalizasen* de pleno el Estado, y mucho antes de que se desarrollara la 'ideología' del patriarcado. [...] La *regulación sexual de las mujeres* subyace en la formación de clases, y es uno de los pilares sobre los que descansa el Estado. [...] La familia patriarcal es la célula de la que nace el amplísimo sistema de dominación patriarcal. La dominación 'sexual' *subyace* a la dominación de 'clases' y de 'razas'» (cf., pp. 25-26; 121; 216; 306).

va más lejos aún en la mistificación, puesto que a partir de esta creencia se deduce que por lo tanto se acabará también con la explotación psico-sexual y psico-política llamada *prostitución*, por la sencilla razón de que ésta se volvería "imposible" sin el capitalismo, en tanto que sistema basado en la explotación; se cree que al ser abolido el capitalismo (en el futuro) ya no habrá ni condiciones ni posibilidades para los varones de explotar psico-sexualmente a lxs demás…, pero hete aquí que, puesto que aún existe el capitalismo (en el presente), entonces se nos dice que lo mejor que podemos hacer hoy es *reglamentar* el "trabajo sexual", cuestión de no ser tildados en el camino de "prohibicionistas"[82]. Habremos de esperar al mañana (al futuro) de la revolución anti-capitalista y anti-clasista para que el patriarcado y el sistema prostitiyente se caigan por su propio peso (pues, en el fondo, si el sistema patriarcal es prostituyente es porque, como ya lo dijo Marx, el capitalismo mismo es un sistema prostituyente)[83]. Viejo dogma inclaudicable, y que cuenta como una imagen dogmática y moral del pensamiento y de la acción política; a saber: que la contradicción "primaria" es la contradicción

---

[82] Incluso desde el llamado 'psicoanálisis de izquierda' o 'revolucionario' se considera que la lucha revolucionaria actual pasa por *reglamentar estatalmente la prostitución* (es decir, reglamentar *hoy* el privilegio masculino de ejercer una violencia y explotación psico-sexual y económica), cuestión de no aparecer como "prohibicionistas", pero confiando buenamente en que aquélla se volverá «imposible» con el futuro revolucionario (cf. Parker, Ian y Cuellar-Pavón, David, *Psicoanálisis y Revolución*, pp. 77-78).

[83] He problematizado la concepción completamente *parcial y sesgada* que Marx y Bebel tienen sobre la prostitución, sobre las prostitutas, sobre los prostituyentes, sobre la *subsunción* del patriarcado y del sistema prostituyente al capitalismo; concepción decimonónica que sin embargo hoy se repite "de pé a pá" como si fuera un dogma inmodificable. Cf. el Capítulo "El socius patriarcal (estatal y capitalista) es irremediablemente prostituyente. Más allá de Marx" (Cap. 3), en: Chicolino, Martín, *Fábrica de Machitud. Sexo-política y Ecosofía. La producción de subjetivación y de deseo masculino como problema de ecología mental y social*, pp. 21-54.

económica (entre explotadores y explotados) y de clase (entre capitalistas y proletarios, entre neoliberales y plebeyos, etc.), mientras que todas las demás son meras contradicciones "secundarias", que pueden (y deben) dejarse para el futuro, para el "después" de la revolución. Reglamentar la prostitución hoy (en lo concreto) para abolirla mañana (en lo posible) denota todo un 'programa de transición' aplicable como política económica y psico-sexual: una piadosa manera de conservar la red de alianzas.

La jerarquía entre "contradicciones" expresa un colonialismo y un chantaje psico-político, sexual, y deseante, a la vez que expresa una falsa caracterización de los problemas, una mistificación (la posición de un falso problema). Expresa la subsunción y la subordinación del patriarcado *al* capitalismo —pues convierte al patriarcado en un simple adjetivo o en un apéndice *del* capitalismo—, y justo por eso representa un completo *falso problema* en el campo de la psico-sexualidad y de la psico-política, porque reduce la violencia patriarcal psico-sexual a la violencia capitalista, neoliberal, clasista.

La filosofía y la politología universitaria y académica que se intitula 'deleuzo-guattariana' tiende permanentemente a *confundir* ambas caracterizaciones, o bien tiende a *saltar* de la una a la otra, de la sustantivación a la adjetivación del patriarcado, de manera imperceptible; pero también la psicología y el psicoanálisis incurren en esta confusión (incluso en nombre de la dramatización, del psicoanálisis militante o de izquierda, del freudo-marxismo reactivado, del esquizo-análsis, etc.). La crítica anti-capitalista del deseo (del deseo-capital) suele encandilar e invisibilizar la crítica *anti-falo* y *anti-fiola* (*anti-macho*) del deseo, como algo secundario o derivado por relación al deseo-capital; por eso dicha crítica (y

la clínica que de allí surge) no puede dar cuentas de cómo la violencia psico-sexual masculina *funda* a la violencia económica capitalística, ni de cómo el varón proletario con 'conciencia de clase revolucionaria' aún es parte del problema del patriarcado, y parte productora y reproductora del mismo.

Pero esta confusión y salto son peligrosos por las consecuencias, las complicidades y las complementariedades moleculares que habilita y reproduce (en el plano de la subjetivación psico-sexual, en el plano del deseo, y en el plano de las luchas políticas).

Reducir el patriarcado al status de ser un simple adjetivo calificativo del capitalismo, un simple apéndice del capitalismo, nos conduce a la peor y a la más peligrosa de las complicidades libidinales con el sistema de terror patriarcal: nos conduce a creer (y a desear) que se puede *reducir y subsumir la violencia psico-sexual patriarcal a la violencia capitalista económica y de clase*. El slogan unitario y dogmático que pinta en blanco dicha confusión y reducción es: "*No war but classwar*" (la única lucha primordial es la lucha de clases, todo lo demás se derivará y se deducirá de esta lucha y antagonismo fundamental); incluso la situación de prostitución es caracterizada así por los teóricos varones: como una violencia y una explotación económica 'de clase' (pero jamás la describen como una violencia psico-sexual y deseante que *se traduce*, gracias a la forma-dinero del valor, y gracias a la forma-salario del dinero, en una violencia económica). Adjetivar al patriarcado va de la mano con sustantivar el economicismo, con invisibilizar la economía psico-sexual y deseante que recorre el campo social, y que nos recorre también a nosotros.

La sustantivación del capitalismo y la consecuente adjetivación del patriarcado no puede conducirnos más que a

un callejón sin salida en el terreno de la intervención psico-sexo política, en el terreno crítico y clínico, teórico y práctico; es una trampa demasiado conocida como demasiado utilizada. Maradona convertido en mito y ángel plebeyo es la coronación de esta confusión y de esta complicidad libidinal con el sistema patriarcal (prostituyente hasta el tuétano); el maradonismo ecuménico es la expresión viva de cómo el universo masculino y masculinizado *antepone* (prioriza) el análisis en términos de 'clase' al análisis psico-sexo político, y es la expresión viva de cómo las violencias psico-sexuales y deseantes son invisibilizadas y ninguneadas detrás de la gran y escandalosa violencia económica, clasista, salarial, neoliberal. Se goza con Maradona en tanto que genio futbolístico barrio-bajero, nacido plebeyo y devenido "anti-yanquee", amigote de Fidel Castro (y por tanto, de la revolución cubana, del 'Che' Guevara, etc.) y enemigo de Macri (y por lo tanto, del neo-liberalismo, etc.); para así mejor callar, censurar y obstaculizar su carácter machirulo, sexista, patriarcal (pija voladora, manipulador, extorsionador, golpeador, abusador, etcéteras). Se goza con lo anti-neoliberal para aplastar e invisibilizar lo falo-fiolo: *No war but classwar, and that is that*. Las otras luchas son solamente eso, otras.

En otras palabras, según este falso enfoque es la 'máquina capitalista' neoliberal la que violenta y agrede a las mujeres, trans, travestis, intersex (y a todo lo que no cuadra con la hetero-norma); pero se suele pasar por alto el problema de que aún destruido el capitalismo neoliberal (y las relaciones de producción, de valorización y de monetización que éste impone) el Patriarcado podrá sin embargo *permanecer* como régimen despótico de psico-sexo poder (como imperio del Falo Coronado), *bajo otras relaciones de producción no-capitalistas, socialistas, comunistas, comunalistas o plebeyas*. Y eso

hay que poder problematizarlo, psico-politizarlo, abordarlo y conjurarlo ya mismo, *aquí y ahora,* sin hacer de la máquina neoliberal el punto último de la politización (dando por sentado que los problemas patriarcarcales se acaban o se vuelven imposibles con el fin de la máquina capitalista neoliberal); es precisamente por esto que, como decíamos, la mitificación y la angelización actual alrededor de Maradona, tanto como el milagroseo operado por el *lobby proxeneta* reglamentador del sistema patriarcal prostituyente, son dos índices o síntomas de un movimiento contrario o retrógrado con relación a este tipo de psico-sexo politización, y resulta tanto más inquietante y perturbador cuanto que se los encuentra reproducidos por la izquierda, el izquierdismo, el plebeyismo, el progresismo, e incluso también por el anarquismo (aquellos que se autoperciben como anti-neoliberales).

Con lo que, finalmente, las masculinidades violentas son caracterizadas como un producto resultante de las dinámicas sociales de valoración, monetización, explotación y alienación impuestas por la sociedad capitalista neoliberal (y por la concomitante desvalorización neoliberal del nombre del Padre)[84]; pero se suele pasar por alto el grandísimo problema psico-sexo político de que *también los varones plebeyos, trabajadores, obreros y proletarios devienen violentos económicos y psico-sexuales,* por ejemplo, cuando normalizan (o incluso romantizan) el *devenir-prostituyente* propio y/o de los demás, es decir, cuando normalizan el "ir de putas", que, por cierto, no es un "accidente" ni una "desviación" más o menos "perversa" respecto del curso "normal" y "sano" de la psico-sexualidad, sino, antes bien, su derrotero más consecuente y normalizado

[84] Cf. Alemán, Jorge, *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación* (el Anexo titulado 'Feminismo', pp. 165-174).

(todo putero es un hijo sano del Falo Coronado, aún cuando encaje a los tumbos)[85]. Todo varón que esté medianamente insertado, disciplinado y normalizado en *ésta* sociedad ha sido *producido para* comportarse económica, psico-sexual y psico-afectivamente con todas las mujeres (y con otros varones) *como si* fuera un putero, aún cuando dicho varón nunca haya ido efectivamente "de putas"; pero también los proletarixs bajo el Estado Proletario eran prostituyentes —tal y como nos lo ha testimoniado Emma Goldman tras sus (desilusionados) viajes a Rusia[86]—, así como también los anarco-comunistas

[85] Cf. Job, Sergio, "Ante problemas reales, nuevamente la demagogia"; Lang, Silvio, "Conferencia de putas" y "Hablemos de prostitución y de algo más"; Mattio, Eduardo, "Una vez más l*s sujet*s del feminismo"; Pecheny, Mario, "Con democracia se come, se cura, se educa y se… Reflexiones sobre sexualidad y política en la Argentina reciente"; Theumer, Emmanuel, "De la prostituta sifilítica a la trabajadora sexual. Notas para una sexosemiótica de la resistencia"; Morcillo, Santiago, *Sé del beso que se compra: masculinidades, sexualidades y emociones en las experiencias de varones que pagan por sexo* y "La ley y la trampa. Discordancias en la legislación argentina sobre prostitución"; Fernández, Luis Diego, *Ensayos californianos. Libertarismo y contracultura* y "El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze"; De Sutter/Fernández, "Hay que precisar que el feminismo no existe"; Scasserra, José Ignacio, "Luces, Cámara, ¡Dólares!".

[86] Goldman, Emma, *My Disillusionment in Russia*, pp.16-17: «Al pasar por Nevsky Prospekt, cerca de la calle Liteiny [en Petrogrado], me encontré con un grupo de mujeres apiñadas para protegerse del frío. Estaban rodeadas de *soldados*, hablando y gesticulando. Me enteré de que esas mujeres eran prostitutas que se vendían por una libra de pan, un trozo de jabón o chocolate [*were prostitutes who were selling themselves for a pound of bread, a piece of soap or chocolate*], y los soldados eran los únicos que podían permitirse comprarlas gracias a sus raciones extra. *Prostitución en la Rusia revolucionaria*. Me pregunté: ¿Qué está haciendo el Gobierno comunista por estas desafortunadas? […] Había que complacer a los soldados [*The soldiers had to be humoured*]. Era demasiado espantoso, demasiado increíble para ser real, pero allí estaban esas criaturas temblorosas a la venta y sus compradores, los defensores rojos de la Revolución. […] Sentí que algo se rompía dentro de mí». Pero no sólo los soldados, sino también los *delegados* oficiaban de '*Salesmens of the Revolution*': «Otro delegado publicó relatos entusiastas sobre la ausencia de prostitución y crimen en Moscú. Al mismo tiempo, la Tcheka ejecutaba asaltantes a diario, y en Tverskaya y Pushkin Boulevard, cerca del Hotel Luxe, las 'mujeres de la

guerrilleros al mando de Néstor Makhno (masacrados por Trotsky y Lenin en 1919 por perseguir la auto-emancipación social yendo en contra de *todo* Estado, incluido el Estado pergeñado por el marxismo soviético) incurrieron en la violencia psico-sexual, tal y como nos lo mostró uno de los testigos directos de la revolución markhovista (el anarquista ruso Volin, o Vsévolod Mijáilovich Eichenbaum) en su libro *La revolución desconocida (1917-1921)*[87].

El *devenir-prostituyente* implica ciertamente un acto o una práctica psico-sexo política masculina específica (una violencia patriarcal económica y psico-sexo política

---

calle' acosaban a los delegados con sus 'servicios' [*street women mobbed the delegates with their attentions*]. Sus mejores clientes fueron los mismos delegados que se entusiasmaron tanto con las maravillas del régimen bolchevique» (cf *My Further Disillusionment in Russia*, p. 107). La traducción es nuestra. Con sus testimonios, Emma Goldman desmiente por anticipado a Wilhelm Reich, que en *La irrupción de la moral sexual* (1932) afirmó que el régimen bolchevique había logrado la «supresión de la prostitución» (*die Beseitigung der Prostitution*) (cf. *Der Einbruch der Sexualmoral*, p. 10); claro, con el pequeño detalle de que no por abolirla *de jure* queda abolida *de facto*…

87 Incluso al interior de una 'máquina de guerra' revolucionaria (auto-emancipatoria) los problemas psico-sexuales *habilitan y conducen* a los problemas organizacionales y políticos (formación de camarilla, buró, formación de un pequeño-Estado dentro del grupo revolucionario). Con una crítica un poco ambigua, Volin dice: «[Makhno] no sabía resistir a ciertas debilidades y tentaciones que lo arrastraban, y con él varios amigos y colaboradores; a menudo eran éstos quienes lo arrastraban y él no sabía oponerse resultamente. Su mayor defecto fue ciertamente el abuso del alcohol, al que se habituó poco a poco, lo que llegaba a ser en ciertos períodos lamentable. Físicamente, se mantenía firme, pero se ponía maligno, sobre-excitado, intratable, violento. ¡Cuántas veces durante mi estadía en el ejército revolucionario lo planté desesperado, no habiendo podido sacar nada razonable de este hombre por su estado anormal, y esto en asuntos de gravedad! […] Sobre todo en estado de embriaguez, estos hombres sepermitían actos inadmisibles (odiosos, sería la palabra), llegando a realizar orgías en que ciertas mujeres *eran obligadas a participar*. […] El resultado *inevitable* de estos desvíos y aberraciones fue un exceso de sentimiento guerrero, que condujo a la formación de una especie de *camarilla militar* en torno a Makhno» (cf. p. 434).

específica)[88]; a saber: usar el dinero, usar la forma-dinero del valor (ora proveniente de la ganancia capitalista, que lo beneficia, ora proveniente del salario obrero, que lo explota) como pura forma abstracta, como mero equivalente general económico, como una superficie de registro aparentemente neutra e imparcial gracias a la cual poder "satisfacer una necesidad sexual" (en rigor, para ejercer un control y un gobierno psico-sexual del otrx que a la vez es productor de subjetivación y normaliza-ción) pagándole (comprando) a alguien que "ofrece" un "servicio sexual" de manera "consentida" (según rezan los eufemismos del patriarcado). Así, la forma-dinero del valor logra *subsistir*, *funcionar*, *contagiarse* y se *reproducirse* —contribuyendo con ello a la reproducción de la sociedad patriarcal estatal y capitalista— no únicamente desde el punto de vista (o en el nivel) económico-político, sino desde el punto de vista psico-sexual y deseante (libidinal); funciona y se contagia produciendo *a la vez* una doble subjetivación (que no implica para nada una "contradicción" ni una "falsa conciencia") en un mismo sujeto: a la vez esclavo y amo, a la vez explotado y explotador (esclavo liberto), pues el mismo sujeto (un varón trabajador, obrero, proletario o plebeyo cualquiera) que padece la explotación bajo el peso de la forma-valor del salario, a su vez, hace recaer otra clase aún más terrorífica de explotación sobre aquellxs a quienes prostituye. Hay una hermandad natural entre el Falo (la forma-macho del deseo y del inconsciente) y

88 Cf. Goldman, Emma, "The Traffic in Woman" (1910), p. 18: «Sería parcial y extremadamente superficial mantener que el factor económico es la *única* causa de la prostitución [*It would be one-sided and extremely superficial to maintain that the economic factor is the only cause of prostitution*]. [...] Me refiero a la cuestión sexual. Se admite el hecho de que la mujer es criada como una mercancía sexual [*sex commodity*]; y, no obstante, se la mantiene en la absoluta ignorancia del significado e importancia del sexo».

el Dinero (la forma-dinero del valor), más que entre el dinero y la mierda. El carácter falo-fiolo (patriarcal) de la masculinidad (y del sistema mismo) es algo *que pasa* también gracias a aquellos que se hallan en situación de explotación económica, laboral, de clase. Y esto es lo que hay que problematizar, psico-politizar, elucidar: ese poder catastrófico que *asciende* desde abajo y desde los costados —simultáneo y adyacente al poder que se ejerce verticalmente desde arriba—, y que puede subsistir (y subsiste) aún cuando sean abolidas las formas de explotación a nivel macro, molar, económico, jurídico, clasista (el capitalismo, el neoliberalismo, la máquina capitalista, etc.). La subjetivación masculina nos es producida para devenir agentes posibles (más o menos activos o reactivos, más o menos personales o impersonales) llamados a realizar una axiomática falo-fiola de la subjetivación y del deseo.

Por eso el *devenir-prostituyente* es mucho más que un conjunto de discursos, actos, gestos y comportamientos sexuales masculinos que se dicen, se ven y se oyen: antes bien, y antes de todo eso, se trata primero de una *posición* individual (y colectiva) de la subjetivación —que pasa y circula por el campo social, por relación al cual los individuos somos puntos, paradas, detenciones, posiciones, puntos de apoyatura y bisagras de relanzamiento—, así como de un *investimento* individual y colectivo (inconsciente) de deseo, de una manera de cargar erótico y libidinalmente el campo de relaciones sociales e inter-personales. En otras palabras: *ser putero es un diagramatismo, supone todo un metabolismo* (y un registro) *subjetivante y libidinal* de tipo vampírico, falo-fiolo. Y esto, ni se ve ni se dice ni se oye: devenir metabólicamente putero implica convertirse en el vehículo de una fuerza (edipizante, andromórfica, falicizante y fiolizante) de anti-producción vital

que en sí misma es invisible e inaudible; pero que sin embargo nos *hace hablar*, nos *hace ver* y nos *hace oír*, nos produce nuestras visibilidades, nuestras audibilidades y nuestras discursividades, así como también nos produce nuestras *espontaneidades* (nuestra capacidad de afectar a lxs otrxs) y nuestras *receptividades* (nuestra capacidad de ser afectadxs por lxs otrxs).

Es muy sintomático, por lo tanto, que los teóricos y autores varones únicamente nos hablen acerca de lo que hacen y dicen las mujeres, trans, travestis, intersex (o cualquier persona que se encuentre en situación de prostitución), pero que a la vez callen muy convenientemente acerca de lo que hacen y dicen los varones/masculinidades prostituyentes; toman demasiado rápidamente la palabra en favor de la "oferta sexual" (plano del consumo) para mejor invisibilizar *al sujeto que re-produce la relación de falo-poder* (plano de la producción) en términos de prostitución de lxs demás. Es muy sintomático también que los autores y teóricos varones no caractericen ni psico-politicen (como una forma de falo-poder y de gobierno de lxs otrxs) ni **(a)** *el ejercicio* prostituyente de la masculinidad, ni **(b)** *la posición* prostituyente de la subjetivación sexual masculina, ni **(c)** *la economía libidinal* (deseante) del prostituyente; situación que ocurre cuando, en general, se da por sentado al Edipo, al Falo, a la falta, a la castración, al nombre del Padre, al significante paterno o de autoridad, etcéteras. Pero también suele ocurrir que aquellos que critican al Edipo (por ser hetero-normante, patriarcal, sexista, colonial) intenten, a la vez, *recuperar* al Falo (incluso en nombre de un *Falo femenino*, como Georges Devereux)[89], o incluso *multiplicarlo* por doquier, poniendo a

[89] Toda su obra *Baubo: La Vulve Mythique* (Baubo: La Vulva Mítica), del año 1983, pretende "rehabilitar" la vulva y la vagina («*réhabiliter la vulve et le*

otras formas de subjetivación no hetero-sexuales ni hetero-normadas a girar en torno al Falo (redefinido o reactivado bajo otras modalidades).

Despolitización total: en los discursos pro-regulación de la prostitución tanto el ejercicio de *poder patriarcal* (en términos de dominación psico-sexual y no únicamente económica) como la *masculinidad prostituyente* siempre aparecen como si se tratara de dos fenómenos políticos *inconexos* por naturaleza; los prostituyentes quedan literalmente *invisibilizados* como focos o nodos ejecutores de un falo-fiolo poder (de una violencia psico-sexual). Los prostituyentes desaparecen de la ecuación (y del discurso) como si no fueran lo que son: *la condición de existencia* del agenciamiento prostitución; pues sin varones prostituyentes no hay *ni* prostitución, *ni* trata, *ni* "mercado del sexo y del placer", *ni* industria de la vagina y de los úteros.

El prostituyente encarna una trampa que *produce* aquello que captura: las personas en situación de prostitución *no pre-existen* a los prostituyentes (las primeras existen *porque* existen los segundos). Y aún en aquellos pocos casos en los que se nombra y se hace aparecer a los prostituyentes, ello no suele tener otra finalidad que la de mistificar, romantizar y justificar las prácticas prostituyentes individuales y grupales (la llamada "sub-cultura gatera" o "comunidad gatera"); se trata de discursos en los que, además de brindarnos manuales acerca de cómo ser un 'gatero', se nos habla tanto acerca de la "respetabilidad" y la "respetuosidad" de

---

vagin») por el recurso de un psicoanálisis interpretativo y significante realizado alrededor de las *figuras* (imágenes, metáforas, metonimias), de los *mitos*, los *símbolos*, y los *ritos* sobre Baubo, la diosa griega «que exhibe su Vulva» (cf. p. 15); por justo por eso Devereux no puede concebir otro modelo de relación sexual que la relación orgástico-genital de tipo vagina-pene y, en su defecto, vagina-consolador (*baubon*); de allí que, fiel a su escuela, no hay en rigor para él otro orgasmo que el orgasmo *vaginal*.

los puteros, acerca del sufrimiento que también ellos padecen por no poder lograr encajar (como se exige) en la heteronorma patriarcal y en la masculinidad hegemónica, acerca de la logia gatera (red de relaciones de alianzas de complicidad psico-sexual y libidinal), como del beneficio potencial de ponerse a lucrar con el "capital erótico/digital" personal, pero todo ello sin efectuar en ningún momento un análisis psico-politizador sobre la sexualidad y el deseo *en términos de relaciones de poder* y en tanto que *fenómenos de falo-poder*[90].

Tampoco se hace un análisis politizador de las instituciones prostituyentes mismas (como por ejemplo hacía Foucault, cuando definía al prostíbulo como una «heterotopía sexual» *que produce subjetivación*)[91]; habida cuenta de que hoy, en nuestro siglo XXI, el prostíbulo no sólo sigue existiendo como institución física (cuya imagen es la misma que han conocido nuestros abuelos), sino que se ha *desdoblado* y *des-*

---

[90] Cf. Morcillo, Santiago (Dir.), *Sé del beso que se compra: masculinidades, sexualidades y emociones en las experiencias de varones que pagan por sexo* , pp. 56-57; 98; 102-103; 214-215. Cf. asimismo, Scasserra, José Ignacio, "Luces, Cámara, ¡Dólares!".

[91] Para el análisis foucaultiano «el espacio es fundamental en todo ejercicio del poder» (*l'espace est fondamental dans tout exercice du pouvoir*), e incluso «las técnicas arquitectónicas reproducen, con mayor o menor insistencia, las jerarquías sociales» (*les techniques architecturales reproduisent, avec plus ou moins d'insistance, les hiérarchies sociales*) (cf. Foucault, Michel, *DE4*, p. 282; 284). Es en este sentido que Foucault enumeró durante su curso en Vincennes (1969) «las tres grandes instituciones 'formadoras' [*formatrices*] establecidas por la burguesía: la escuela primaria, el cuartel, el burdel» (*école primaire, la caserne, le bordel*); por lo tanto los burdeles (*les bordels*) y prostíbulos (*les maisons closes*) «funcionan como generadores de sexualidad: son heterotopías sexuales» (*fonctionnent comme des alternateurs de sexualité: ce sont des hétérotopies sexuelles*); cf. Foucault, Michel, *La sexualité, suivi de Le Discours sur la sexualité*, pp. 188-189. Ademas, entre los años 1966 y 1969 Foucault retoma el problema político de las 'heterotopías' en tres conferencias: *El cuerpo utópico* (1966), *Las heterotopías* (1966), y *Espacios otros* (1967), y largos años más tarde (1982) vuelve sobre el tema en *Espacio, saber, poder*.

territorializado hacia el plano virtual, digital, logarítmico (prostitución *black mirror:* plataformizada y cibernetizada, pero no por ello menos terrorífica).

Por lo demás, en ocasiones estos discursos reglamentaristas se presentan como discursos filantrópicos y anti-capacitistas, toda vez que intentan introducir el falso problema de que "también los discas tienen necesidades sexuales, y por tanto, necesitan tener sexo; pero como en esta sociedad capacitista y represiva el sexo les es negado, no hay ningún problema en que recurran al sexo pago" (aquí la prostitución aparece presentada como un simple e inocuo "servicio social sexual"); a condición de que no se problematice jamás ni *qué se entiende por sexualidad* (¿hay que reducir toda la sexualidad humana al campo de la genitalidad y del orgasmo/eyaculación?), ni *qué se entiende por deseo sexual* (¿acaso el deseo inconsciente se reduce de la necesidad consciente, a lo que la voluntad quiere?), *ni qué se entiende por necesidad sexual* (¿acaso el sexo es una 'necesidad'?)[92], ni cuáles

---

[92] Pollán, Ana y Coronado Sopeña, Nuria, "Da igual que el putero sea un hombre con discapacidad o sin ella, ambos son déspotas": «Tener sexo no es un 'derecho'. [...] Además, *el sexo es un deseo, no una necesidad*. Sin cobijo o alimento, las personas nos morimos; sin tener relaciones sexuales, *no*. Por eso, no es exigible que el deseo de placer sexual sea satisfecho a cualquier precio, mucho menos a causa del doblegar y someter a otra». Encontramos la misma crítica en *El contrato sexual* (1988) de Carol Pateman: «La afirmación de que la prostitución es una característica universal de la sociedad humana descansa no sólo en el *cliché* de "la más antigua profesión" sino también en el presupuesto ampliamente difundido de que la prostitución se origina en la "urgencia sexual natural" del varón. Existe un *impulso* (masculino) *natural* y *universal* (según se cree) que requiere y siempre requerirá de la prostitución *para su satisfacción*. [...] En los argumentos en que la prostitución es meramente una expresión de "apetito natural" la comparación invariablemente toma a la prostitución al mismo nivel que a la provisión de alimentos. Se afirma que "Todos necesitamos comida, de modo que la comida debe sernos proporcionada... Y dado que el deseo sexual es tan básico, natural y compulsivo como nuestras ganas de comer, éste debe también ser satisfecho"; pero ni es un argumento que defienda la prostitución, ni ninguna otra forma

son las consecuencias de reducir el *deseo* sexual a la *necesidad* sexual (en términos de "descarga" de una tensión, y por tanto, en términos de orgástico-genitales). Afortunadamente hay contra-discursos abolicionistas producidos no "en nombre de" sino *producidos por* lxs propixs implicadxs, que no se dejan 'representar' ni 'reconocer' por los representantes y portavoces que pretenden hablar y hacer ciencia en su nombre (o en nombre de la Salud Pública)[93].

Y de hecho, si Maradona, en tanto que *personificación social de determinadas relaciones de falo-poder* (y en tanto que personaje conceptual), representa para nosotros un verdadero problema *psico-sexo político* es justamente en virtud de estas consideraciones, de este corrimiento o torsión de la perspectiva; aún cuando la extorsión micro-macho fascista actual consista en decirnos que el sólo gesto de cuestionar y politizar a Maradona (*investido* por todas las 'ideologías' como un D10S, un mito, y hasta un ángel de los plebeyos) equivale a convertirse básicamente en enemigo del pueblo, en enemigo de los afectos plebeyos, de las emociones populares, de los goces barriobajeros, e incluso, que es hacerle el juego al neo-liberalismo, etc. (la lista de chantajismos patriarcales es extensible).

Con lo que, finalmente, va de suyo que una 'conciencia de clase' anti-capitalista y plebeya no asegura (no produce) inmediatamente y de por sí haber adquirido una 'conciencia psico-sexo política' respecto de los privilegios andromórficos y

---

de relación sexual. *Sin un mínimo de comida (de agua o de abrigo) la gente se muere, pero, según sé, no se registra ninguna muerte por falta de satisfacción de los apetitos sexuales»* (cf. *El contrato sexual*, pp. 273-274).

[93] Cf. U.P.A.D.D., *Manifiesto de Personas con discapacidad contra la asistencia sexual*. Cf. asimismo, Pollán, Ana, "Asistencia sexual. ¿Derecho sexual o prostitución encubierta?" y Pollán, Ana y Coronado Sopeña, Nuria "Da igual que el putero sea un hombre con discapacidad o sin ella, ambos son déspotas".

patriarcales (que, si existen, es porque son *ejercidos* cotidianamente); antes bien, la primera puede utilizarse para sofocar la segunda, volviéndola imposible.

Este siglo…, nuestro tan aggiornado siglo…, ¿no será entonces el siglo en el que, como en ningún otro, se operan todas las «piadosas destrucciones, tal como las efectúa el psicoanálisis bajo la benevolente neutralidad del analista», es decir, «destrucciones al modo de Hegel: *maneras de conservar*»?[94]

Siglo hegeliano y dialéctico: siglo de la «forma espiritual y refinada de alienación»[95]; siglo de los falsos hermanos, amigos, camaradas, compañeros. El reformismo político y el reglamentarismo sexual son las prácticas de las piadosas "destrucciones dialécticas", es decir, de las negaciones y destrucciones hegelianas, que no son sino maneras piadosas, espirituales y refinadas de afirmar y conservar la mega-red *diagramática* de relaciones de alianzas masculinas y patriarcales de falo-poder, normalización, control, integración, sujeción y dominación; análoga a la benevolente neutralidad del analista, igualmente conservadora del orden libidinal andromórfico, falológico, falocéntrico y falométrico (los investimentos colectivos inconscientes patriarcales del campo social). Marx también había mostrado que lo propio de nuestro siglo es producir las formas más civilizadas y refinadas de explotación (*«zivilisierter und raffinierter Exploitation»*)[96]. ¿No será justamente por esto que vemos todo un esfuerzo por

---

[94] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 371.

[95] Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 184: «*L'esprit objectif de Hegel, le savoir absolu n'est-il pas encore une aliénation, une forme spirituelle et raffinée d'aliénation?*» (El espíritu objetivo de Hegel, el saber absoluto, ¿no siguen siendo una alienación, *una forma espiritual y refinada de alienación*?).

[96] Marx, Karl, "Das Kapital", L1.V2., p. 386.

asimilar a Deleuze con Hegel, Fichte, y con el idealismo alemán, de reconciliarlo con el Estado orgánico?

Para Hegel y el idealismo alemán en general, al igual que para Montesquieu, el primer *deber* (*Pflicht*) de todo ser humano es un deber "en pro del Estado": «el sentido desinteresado del deber hacia el Estado» (*den uneigennützigen Sinn der Pflicht gegen den Staat*)[97]. ¿Y qué sujetos sociales carecen por completo de este sublime y virtuoso sentido del deber en pro del Estado? Hegel responde: la plebe, el vulgo, la multitud, los más, la masa, la gente peligrosa (*des Pöbels*), es decir, «aquella parte del pueblo que no tiene propiedad [*kein Eigentum hat*] y muestra disposiciones contrarias al derecho [*unrechtlichen Gesinnungen*], y aparta con violencia a los ciudadanos legítimos [*rechtlichen Bürger*] de los asuntos estatales»[98]. No tener propiedad, cuestionar el orden de la legalidad establecida, y sublevarse, es lo propio de la multitud; y la multitud no debe jamás ejercer el poder *activamente y por sí misma* (auto-gobierno colectivo y directo) sino que debe permanecer siempre bajo relaciones económicas y políticas (y psico-sexuales) de dominación, bajo las formas de la verticalidad, la jerarquía, y la división social, y por tanto, de la representación y el reconocimiento. El deber del pueblo es darse autoridades y funcionarios verticales, disimétricos y por relación jerárquica con la autoridad; y ante todo, no cuestionar ni la propiedad privada (*Eigentum*) ni cuestionar el orden jurídico (*Staatsrecht*). Un pueblo existe como "totalidad orgánica estatal" cuando abandona el deseo de auto-gobierno colectivo y directo y coloca por encima de sí mismo a «*Behörden und Beamten*» (autoridades y funcionarios)

---

97 Hegel, Georg, "Über die englische Reformbill", p. 288.

98 Hegel, Georg, *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental*, pp. 80-81.

permanentes, haciéndose reconocer e identificar por éstos[99]. Éste es el deber *sine qua non* del pueblo: sin cumplir este deber, el pueblo devine *plebe* (*Pöbel, Menge, Okhlós, hoi polloi*), y la democracia degenera en *oclocracia*. Pero si el pueblo olvida "su deber" (obediencia debida a la autoridad y al funcionariado) y entra en la línea de fuga de la desobediencia política ácrata, entonces deviene "masa informe", mera "multiplicidad" carente de forma y sentido (deviene populacho: devenir-*Pöbel*).

Piadosa manera hegeliana de conservar: instaurar una trascendencia política en el seno mismo de la inmanencia social (*la transcendance reste transcendante au sein de l'immanent*), y hacerla pasar por 'democracia'; empresa de anti-producción. Hegel es lo *anti-plebeyo* por excelencia; actitud adyacente a su *anti-feminismo* (dos cosas que Hegel comparte con Fichte y los demás)[100].

---

[99] Hegel, Georg, "Über die englische Reformbill", p. 325: «Una masa de hombres puede darse a sí misma el título de 'pueblo', y con razón, porque el pueblo es esa masa indeterminada [*Eine Menge von Menschen kann sich den Titel von 'Volk' geben, und mit Recht, denn das Volk ist diese unbestimmte Menge*]. Sin embargo, resulta necesario distinguir a las 'autoridades' y los 'funcionarios' [*die Behörden und Beamten*], y en general a todos aquellos que forman parte de la organización del Estado».

[100] En la *Filosofía del Derecho* (1820-1821) Hegel afirma que «la diferencia entre el varón y la mujer es la que hay entre el animal y la planta» (*Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Tieres und der Pflanze*), o sea, que el varón «es lo poderoso y activo» y la mujer «lo pasivo y subjetivo», razón por la cual «las mujeres pueden por supuesto ser 'cultas' [*gebildet*], pero no están hechas para las ciencias más elevadas [*die höheren Wissenschaften*], para la filosofía, y para ciertas producciones del arte que exigen lo universal [*Allgemaines*]» (cf. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 330). Además, Hegel afirma que «el varón tiene ansia, impulso; [pero] el impulso femenino consiste en cambio en ser sólo 'objeto' del impulso, en *excitar*, en despertar el impulso [del varón] y proporcionarle *su satisfacción* en el objeto» (cf. *Filosofía real*, p. 170). Fichte seguía el mismo camino en 1796: «Habría que investigar ante todo si las mujeres están tan postergadas [*zurückgesetzt*] como lo pretenden [*vorgeben*] algunas de ellas y, todavía más, algunos de sus diletantes defensores» (cf.

Hegel y el método dialéctico no sólo *reconcilian* a la filosofía y al ejercicio del pensamiento en general con el orden estatal patriarcal establecido (con nuestro siglo), sino que *producen* un sujeto social o colectivo —minuciosamente explicado por los filósofos según la llamada 'doctrina de las facultades'— *ya subjetivado para la docilidad, la sumisión y la obediencia* ante las múltiples y heterogéneas formas de la jerarquía, la verticalidad, la autoridad, la propiedad privada, el mando y la obediencia; a la vez que *producen* un sujeto masculino *ya subjetivado para gozar* con las prerrogativas, beneficios y privilegios que la sociedad patriarcal otorga a los varones en tanto que varones, así como para gozar con un ejercicio patriarcal de la subjetivación.

Recordemos la cita de *Mil Mesetas* que citábamos al comienzo:

> «Desde que la filosofía se ha atribuido el papel de 'fundamento', no ha cesado de bendecir los poderes establecidos y de calcar su 'doctrina de las facultades' de los órganos de poder de Estado [*elle n'a cessé de bénir les pouvoirs établis, et de décalquer sa doctrine des facultés sur les organes de pouvoir d'Etat*]. El 'sentido común', la unidad de todas las facultades como centro del *Cogito*, es el 'consenso de Estado' llevado al absoluto. Esa fue particularmente la gran operación de la "crítica" kantiana, asumida y desarrollada por el "hegelianismo". Kant no ha cesado de criticar los *malos usos* para mejor bendecir la *función* [*Kant n'a pas cessé de critiquer les mauvais usages pour mieux bénir la fonction*]»[101].

Se trata de toda una manera de investir o catectizar libidinalmente —de inconsciente a inconsciente— el campo social, que no es más que una *mega-red de alianzas* masculinas (andromórficas) de falo-poder. Y se trata también de toda una

Grundlage des Naturrechts, p. 348). Al respecto, cf. Chicolino, Martín, *La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna*.

101 Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 466.

manera de investir al trabajo y al rol político de la filosofía, atribuyéndole el valor de *rôle de fondation* y *de reconduction*. Inofensivo papel de criticar los "malos usos" (haciendo que la critica sea profética, jurídica y moral) para mejor bendecir la función (o sea, evitando que la crítica devenga política y politizadora, es decir, analítica de las relaciones de sexo-poder).

Cuando Foucault sostenía que en el terreno *jurídico y político* aún no hemos guillotinado al Rey —es decir, que no hemos cortado con la erección o con la posición de jerarquía, verticalidad, autoridad trascendente, representación, heteronomía o gobierno indirecto—, y que en el terreno *psico-sexual* tampoco hemos guillotinado al Sexo Rey —es decir, al falo como significante privilegiado y a su ley de la falta—, ¿acaso no intentaba hacer visible y audible nuestro pseudo-democratismo actual, nuestro pseudo-plebeyismo, pseudo-horizontalismo, pseudo-transversalismo, y todas las pseudo-inclusiones y pseudo-tolerancias? ¿Acaso su objetivo filosófico-político no consistía *por eso mismo* en hacer callar no sólo a los representantes y portavoces («*en finir avec les porteparole*»), sino también a los nuevos profetas? Incluido a aquellos discursos proféticos contemporáneos que ponen al propio Foucault a profetizar (interpretando a la frase "*le siècle sera deleuzien*" como una profecía política que se habría cumplido o que estaría en trance de tal), siendo que él mismo se consideraba un anti-profeta confeso:

> «*Pourquoi devrait-on formuler des prophéties quand celles-ci se réalisent rarement*?» (¿Por qué deberíamos lanzar profecías cuando rara vez se cumplen?)[102].

[102] Foucault, Michel, *DE3*, p. 671.

Al contrario: hacer filosofía y esquizo-análisis no consiste en profetizar ni juridizar, sino en *volver imposible* el discurso de los profetas y de los sacerdotes (aquellos que fabrican un nuevo pastorado), y, por tanto, *volver imposible* el discurso de sus sucedáneos laicos, los profesionales de la política (los llamados representantes o portavoces, los jefes, líderes, vanguardias iluminadas):

> «Yo me guardo mucho de hacer la Ley [*Je me garde bien de faire la loi*]. Trato más bien de *plantear problemas*, agitarlos, mostrarlos en una complejidad tal que consiga hacer callar a los 'profetas' y los 'legisladores' (todos los que hablan "por" los demás y "sobre" los demás [*tous ceux qui parlent pour les auttes et en avant des autres*]). [...] Lo que yo querría facilitar es todo un trabajo social dentro del cuerpo mismo de la sociedad y sobre ella misma. Querría participar en persona en ese trabajo sin delegar responsabilidades [*sans déléguer de responsabilités*] a ningún "especialista" (y a mí mismo menos que a nadie). [...] Mi papel es verdaderamente el de plantear 'problemas', con efectividad: plantearlos con el mayor rigor posible, con la mayor complejidad y dificultad, a fin de que una solución no surja de improviso de la cabeza de algún intelectual reformador [*intellectuel réformateur*] y ni siquiera de la cabeza del buró político de un Partido [*dans la tete du bureau polique d'un Parti*]. [...] Hay que acabar de una vez con los portavoces [*En finir avec les porteparole*]»[103].

> «Me niego a tomar una posición profética que consista en decir a la gente: "Esto es lo que tienen que hacer", e incluso, "Esto está bien, aquello no". Les digo: "Así es como, grosso modo, me parece que suceden las cosas" (pero las describo de tal manera que queden trazadas las vías de ataque *posibles* [*les voies d'attaque possibles*]). Con ello, sin embargo, no fuerzo ni obligo a nadie a atacar. [...] Querría producir efectos de verdad [*effets de vérité*] que sean tales que puedan utilizarse para una *batalla* posible [*pour une bataille possible*], conducida por quienes lo deseen, *en formas por inventar y organizaciones por definir* [*conduite par ceux qui le désirent, dans des formes à inventer et des organisations à définir*]. [...] La acción política

---

103 Foucault, Michel, *DE4*, pp. 86-87. Cf. asimismo, Foucault, Michel, *Obrar mal, decir la verdad*, p. 251: «No me considero en modo alguno ni escritor, ni profeta. [...] No tengo la mínima intención de establecer la ley».

pertenece a un tipo de intervención totalmente diferente de esas intervenciones escritas y librescas: es un problema de grupos, de compromiso personal y físico. [...] Uno no es radical par haber pronunciado algunas fórmulas: no, el radicalismo es físico, el radicalismo concierne a la existencia [*la radicalité concerne l'existence*]»[104].

«La intervención del intelectual como quien da lecciones u opiniones con respecto a decisiones políticas es un papel al que confieso no adherir; no me sienta. Si uno dijera: "Soy un intelectual y voto por el señor Fulano, y en consecuencia, es preciso que ustedes también voten por él" [*Je suis un intellectuel, je vote pour M. Machin, done, il faut que vous votiez pour M. Machin*], daría muestras de una actitud que es a mi juicio bastante sorprendente, una especie de jactancia del intelectual [*présomption de l'intellectuel*]»[105].

Nuestro siglo es monárquico-hegeliano, o, para decirlo con Guattari, es el siglo del «progresismo fascista» y de todos los «neo-arcaísmos» (*«progressisme-fasciste ou, à la rigueur, néo-archaïsme»*)[106] sociales, psico-sexuales, y deseantes. Se trata entonces de indagar hasta qué punto, en nuestras sociedades, reina una profesión de fe ante la autoridad vertical, disimétrica y jerárquica, ante las formas o modos *de organizar* las relaciones de poder (económicas, sociales, psico-sexuales, raciales, etarias, etc.) en términos de una *división* "en última instancia" siempre intocable e incuestionable (escisión trascendente del cuerpo social) entre gobernantes y gobernados, mando y obediencia, dirigentes y dirigidos, directores y ejecutores, explotadores y explotados, no-trabajadores y trabajadores, propietarios y no-propietarios, ricos y pobres, prostituyentes y prostituidas (amos y esclavos).

En el mismo texto de 1970 en el cual Foucault decía que algún día el siglo iba a ser "deleuziano" se ve precisamente el

104 Foucault, Michel, *DE3*, p. 634.
105 Foucault, Michel, *DE4*, p. 747.
106 Guattari, Félix, *¿Qué es la Ecosofía?*, p. 226.

anti-hegelianismo *radical* que Foucault lanza contra su (y contra nuestro) siglo; *anti-hegelianismo y anti-dialecticismo* que él mismo ya encontraba presente en aquellas dos obras de Deleuze de 1968 y 1969 (*Diferencia y Repetición* y *Lógica del sentido*):

> «A decir verdad, la dialéctica *no libera* lo diferente [*la dialectique ne libère pas le différent*], sino que, por el contrario, garantiza que lo diferente siempre estará re-capturado [*rattrapé*]. La soberanía dialéctica de lo mismo consiste en dejarlo ser, pero bajo la ley de lo negativo [*sous la loi du négatif*], como el momento del no-ser. Creemos que contemplamos el estallido de la subversión de lo Otro, pero en secreto la 'contradicción' trabaja *para la salvación de lo idéntico* [*la contradiction travaille pour le salut de l'identique*]. [...] En vez de preguntar y responder *dialécticamente,* hay que pensar *problemáticamente.* [...] Ahora ya es preciso desprenderse de Hegel, de la oposición de los predicados, de la contradicción, de la negación, de toda la dialéctica»[107].

Il faut se déprendre de Hegel: ya viene siendo la hora de desprenderse definitivamente de Hegel y de todas las formas y las trampas de la dialéctica, en pos de ponernos crear una nueva imagen del pensamiento movida por un «*langage dé-dialectisé*» (un lenguaje des-dialectizado), es decir, por la forma de un lenguaje no-dialéctico de hacer filosofía («*la forme d'un langage non-dialectique de la philosophie*»)[108].

Exactamente en el mismo año que Foucault (1970), Carla Lonzi y las *Rivolta Femminile* nos invitan a ir un poco más allá: *Sputiamo su Hegel*[109]. La dialéctica emplaza la forma idealista, profética, jurídica y moral del pensamiento («*image*

---

[107] Foucault, Michel, *DE2*, pp. 90-91.

[108] Foucault, Michel, *DE1*, pp. 242; 247.

[109] Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de libración femenina*, pp. 23-56.

dogmatique et moralisante de la pensée»)[110], y por eso resulta ineficaz para hacer que el pensamiento y la acción operen *problemáticamente,* de manera constructivista, creadora de novedad radical. Análogamente a como la *Fenomenología del Espíritu* «es una fenomenología del espíritu… *patriarcal*», animada como está por la relación dialéctica entre amo/esclavo, calcada de la relación varón/mujer: «la relación hegeliana amo/esclavo es una relación interna del mundo humano *masculino*»[111].

Y en el mismo año que Foucault y Carla Lonzi (1970), Deleuze refería también a la necesidad que tienen todos los tiranos de quebrarnos el alma, de hacer de nosotros almas rotas, en orden a poder gobernarnos mejor; pero hete aquí que la rotura anímica (la rotura psico-sexual y afectiva) traza una fina complicidad *entre* los amos y los esclavos, producida por las capturas y las trampas que suscita la relación de poder, sujeción, dominación y explotación en la que unos y otros se hallan recortados y organizados:

> «La sagrada unión del *tyran* y del *esclave,* del sacerdote, el juez y el guerrero, siempre ocupados en capturar la vida, mutilarla, matarla a fuego lento o vivo, enterrarla o ahogarla con leyes, propiedades, deberes, imperios [*avec des lois, des propriétés, des devoirs, des empires*]. […] El tirano necesita almas rotas como las almas rotas al tirano [*Le tyran a besoin d'âmes brisées, comme les âmes brisées, d'un tyran*]»[112].

---

110 Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition,* 185; 195. Allí Deleuze nos dice, además, que «[Platón] fue el primero en erigir la imagen dogmática y moralizante del pensamiento [*le premier à dresser l'image dogmatique et moralisante de la pensée*]».

111 Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel*, p. 30. Cf. Wittig, Monique, "A propósito del contrato social", p. 68: «Macho y hembra, es decir, la relación heterosexual, ha servido de parámetro *para todas las relaciones jerárquicas*». Cf. asimismo, Fausto-Sterling, Anne, *Cuerpos Sexuados*, p. 65: «Nuestras concepciones de la naturaleza de las diferencias de género conforman, a la vez que reflejan, la estructuración de nuestros sistemas sociales y políticos».

112 Deleuze, Gilles, *Spinoza. Philosophie pratique*, pp. 21-23.

Todavía ocho años después —en la misma entrevista de 1978 con Moriaki Watanabe—Foucault insiste de vuelta en el anti-hegelianismo radical de Deleuze, Klossowski, y Bataille: «Fueron los primeros que, alrededor de 1950, nos hicieron abandonar la fascinación hegeliana en la que estábamos atrapados, o que en todo caso nos aplastaba»[113]. Hegel: agente de fascinación y captura (*«la fascination hégélienne dans laquelle on était enfermé»*); pero también, peso de plomo (*«en tout cas, qui nous surplombait»*), o imagen *surplombé,* grillete para sujetar y someter las potencias creadoras.

> «Queda claro que ese hegelianismo que se nos proponía en la Universidad [*l'hégélianisme qui nous était proposé a l'université*], con su modelo de inteligibilidad 'continua', no era capaz de responder a nuestras necesidades; y mucho menos la fenomenología y el existencialismo, que mantenían firme la primacía del 'sujeto' y su valor fundamental»[114].
>
> «En el fondo, la dialéctica codifica [*codifie*] la lucha, la guerra y los enfrentamientos en una lógica o una presunta lógica de la contradicción; los retoma en el proceso doble de *totalización* y puesta al día de una racionalidad que es a la vez final pero fundamental, y de todas maneras irreversible. [...] La dialéctica asegura la constitución, a través de la historia, de un *sujeto* universal, una *verdad* reconciliada, un *Derecho* en que todas las particularidades tendrán por fin su lugar ordenado. Me parece que la dialéctica hegeliana y todas las que la siguieron deben comprenderse como *la colonización y la pacificación autoritaria* (por la filosofía y el Derecho) [*doivent être comprises comme la colonisation et la pacification autoritaire, par la philosophie et le Droit*]. [...] La burguesía, el Tercer Estado, se convierte, por lo tanto, en el pueblo, en el Estado. Tiene la potencia de lo universal [*La bourgeoisie, le Tiers État, devient donc le peuple, devient donc l'État. Il a la puissance de l'universel*]. [Allí,] la relación fundamental es el Estado. Y podrán ver cómo dentro de análisis como éstos se va esbozando algo que es, a mi

113 Foucault, Michel, *DE3*, p. 589.
114 Foucault, Michel, *DE4*, p. 49.

entender, inmediatamente asimilable, inmediatamente transferible a un discurso filosófico de tipo dialéctico»[115].

Vale recordar también lo que decían Guattari/Deleuze en *Mil Mesetas* (1980): «Hay un hegelianismo 'de derechas' (que continúa vivo en la filosofía política 'oficial'), y que suelda el destino del pensamiento al destino del Estado [*qui soude le destin de la pensée et de l'Etat*]. [...] De Hegel a Max Weber se ha desarrollado toda una reflexión sobre las relaciones del Estado moderno con la Razón (a la vez como racional-técnico y como razonable-humano)»[116]. Goethe y Hegel aparecen en *Mil Mesetas* (1980) como los exponentes de las 'ciencias mayores' sedentarias (integran los aparatos de captura estatales) y como hostiles a las 'ciencias menores' nómadas propias de las máquinas de guerra; análogamente a como diez años antes (1970) Goethe y Hegel ya habían aparecido como los máximos exponentes de una concepción de la libido recentrada en la *forma* y en pos de la *Bildung*, o *formación* del sujeto: la dialéctica y el idealismo, que apuntalan la ciencia cruel y disciplinaria de los tiranos, los sacerdotes, los profetas, los representantes y los jueces, necesitan germinar en almas rotas, y a la inversa (este es el eje de la servidumbre [in]voluntaria)[117].

---

[115] Foucault, Michel. *Il faut défendre la société*, pp. 54; 196.

[116] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 465

[117] Deleuze, Gilles, *Spinoza. Philosophie pratique*, p. 22-23; 173: «Todas las formas de humillar y romper la vida [*d'humilier et de briser la vie*], todo lo negativo [*négatif*], tienen dos fuentes, la primera vertida hacia el exterior y la otra hacia el interior (resentimiento y mala conciencia, odio y culpabilidad) [*ressentiment et mauvaise conscience, haine et culpabilité*], [...] este sado-masoquismo universal del esclavo-tirano. En el reproche que Hegel hará a Spinoza, haber ignorado lo negativo y su potencia [*d'avoir ignoré le négatif et sa puissance*], reside la gloria y la inocencia de Spinoza, su más propio descubrimiento. [...] Goethe, o incluso Hegel, bajo determinados aspectos, han podido pasar por "spinozistas". Pero no lo son realmente, porque

El *cuerdismo* y la *patologización* son el signo de nuestro siglo, pero es también un terreno donde las almas rotas, quebradas, esquiciadas, trazan una complicidad (complementariedad) molecular e inconsciente (libidinal) con los capturadores tiranos, profetas, magos, representantes, legisladores, gurúes, jefes, etc.

siguieron vinculando el plan a la organización de una Forma y a la formación de un Sujeto [*à l'organisation d'une* '*Forme*' *et à la formation d'un* '*Sujet*']».

5.

Ni « *arkhé* » ni « *télos* » : contra la identidad y la totalidad orgánica. *El Anti-Edipo* y la diferencia psico-política.

5.

Ni « *arkhé* » ni « *télos* » : contra la identidad y la totalidad orgánica. *El Anti-Edipo* y la diferencia psico-política.

5.

> *«La révolution est la puissance sociale de la 'différence', le paradoxe d'une société, la colère propre de l'Idée sociale».*
>
> Deleuze, año 1968

> *«Il faut distinguer les utopies autoritaires (ou de transcendance), et les utopies libertaires, révolutionnaires, immanentes».*
>
> Guattari/Deleuze, año 1990

Si nuestro siglo es deleuziano y/o guattariano, ¿cómo es posible que el esquizo-análisis se haya vuelto una mercancía más dentro del mercado de los fetiches y los equivalentes generales capitalísticos? ¿Cómo es posible que nuestro siglo sea deleuziano y/o guattariano y, simultáneamente, todas las *relaciones, prácticas* e *instituciones* de falo-poder patriarcal más disciplinarias, normalizantes, patologizantes, cuerdistas, capacitistas, alienantes, explotadoras, y colonialistas (de lo micro a lo macro-social) permanezcan en pie, y sin la menor sospecha de estar tambaleándose *de facto*? El *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (el manual DSM) reina, adjuntando *y* sustrayendo axiomas de patologización, cuerdismo, farmacogobierno y psico-control de manera permanente y siempre re-actualizada, como las aplicaciones de los celulares (ora la homosexualidad es una enfermedad, un patología, una desviación, ora ya no lo es, etc.). ¿Acaso la fetichización del esquizo-análisis es un índice *péjoratif* de nuestro supuesto siglo deleuziano/guattariano? En una

entrevista del año 1973 Raymond Bellour preguntaba a Guattari y Deleuze: «¿Quién es esquizo-analista?». La respuesta que daban era:

> «Cualquiera por relación a cualquiera [*N'importe qui par rapport à n'importe qui*], a condición de que *no pase* por el 'contrato' ordinario. [...] El esquizo-análisis se hace en cualquier lado, en cualquier momento, con cualquiera, *sin* contrato, *sin* transferencia [*sans contrat, sans transfert*]»[118].

Para Guattari y Deleuze, el esquizo-análisis —como modo revolucionario, contra-psicoanalítico y contra-psiquiátrico (anti-edipo, anti-falo, anti-fiolo) de abordar *política y colectivamente* los problemas relativos a la "salud mental" y a la vida cotidiana, y que implica todo lo contrario a un programa y a una práctica totalizante (aplicable *omnes et singulatim*)—, únicamente puede funcionar sin contrato[119], sin dinero[120], sin transferencia/contra-transferencia, sin pre-selección de lxs pacientes capaces (o no) de aceptar el *feedback* psicoanalítico interpretativo y significante, y, por supuesto, sin edipizar (sin reducir al triángulo papá-mamá-yo, a la novela familiar, a la pequeña biografia infanto-edípica, ni a sus sucedáneos simbólicos, imaginarios, o significantes), sin falologizar ni falometrizar (sin emplazar el falo como «significante

---

[118] Deleuze, Gilles, *Lettres et Autres Textes*, pp. 235; 238.

[119] Lo contrario a la operación del psicoanálisis, que desde el comienzo «consistió en atraer a una gran parte de los locos (en el sentido más lato, los neuróticos) a la *relación contractual* [*faire passer sous la relation contractuelle*], explicando que era posible un 'contrato' especial con ellos» (cf. Deleuze, Gilles, *L'Île Déserte,* pp. 353).

[120] Para la politización de la función del dinero en el psicoanálisis, cf. además: Guattari, Félix, *La revolución molecular*, pp. 262-65 (§La función del dinero en el intercambio psicoanalítico); cf. Parnet/Deleuze, *Dialogues*, Capítulo III (§*Psychanalyse morte analysez*); Deleuze, Gilles, *L'Île Déserte* (§*Cinq propositions sur la psychanalyse*); y Deleuze, Gilles, *Deux Régimes de Fous* (§*Quatre propositions sur la psychanalyse*).

privilegiado»), sin biunivocizar (sin reducir nuestra libido a la diferencia sexual y al «sexo humano»)[121], sin reproducir la concepción antropomórfica (andro-mórfica) del sexo[122], sin el discurso de que la angustia y el malestar son normales y positivos (lo que equivale a decir que hay tristezas buenas o benéficas), sin el discurso de la falta (carencia en ser)[123] y de la

---

[121] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 216, 485: «Buscamos *de qué modo funcionan* esas 'máquinas deseantes', de qué modo catexizan y sub-determinan las 'máquinas sociales' (que a gran escala constituyen). De ese modo llegamos a las regiones de un inconsciente productivo, molecular, micrológico o micro-psíquico [*un inconscient productif, moléculaire, micrologique ou micropsychique*], que ya no quiere 'decir' nada y ya no 'representa' nada. [...] Pues las máquinas deseantes son exactamente eso: la microfísica del inconsciente [*la microphysique de l'inconscient*], los elementos del micro-inconsciente. [...] La libido, energía de la máquina deseante, inviste como sexual toda diferencia [*investit comme sexuelle toute différence*] social, de clase, de raza, etc., ya sea para garantizar en el inconsciente el muro de la 'diferencia sexual', ya sea, al contrario, para reventar este muro, abolirlo en el 'sexo no-humano' [*pour faire sauter ce mur, l'abolir dans le sexe non-humain*]». Cf. Guattari, Félix, "Micropolítica del deseo", p. 71: «Desde que el cuadro personológico de la sexualidad edípica se quiebra, una *sexualidad no-humana, una trans-sexualidad* se establece en conexión con el campo social, es decir, con una multiplicidad de flujos materiales y flujos semióticos».

[122] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 350-351: «La representación antropomórfica del sexo [...] es tanto la idea de que hay dos sexos como la idea de que sólo hay uno. Sabemos de qué modo el freudismo está atravesado por esa extraña idea de que finalmente no hay más que un sexo, el masculino, con respecto al cual la mujer se define como carencia [*manque*], el sexo femenino, como ausencia [*absence*]. [...] Podemos decir, pues, que la castración es el fundamento de la representación antropomórfica y molar de la sexualidad [*la castration est le fondement de la représentation anthropomorphique et molaire de la sexualité*]. Es la universal creencia que reúne y dispersa a la vez a los hombres y a las mujeres bajo el yugo de una misma ilusión de la conciencia, y les hace adorar ese yugo. Todo esfuerzo para determinar la naturaleza no humana del sexo, por ejemplo 'el gran Otro', conservando el mito de la castración, está perdido de antemano. [...] ¡Qué idea más perversa, humana, demasiado humana! Idea llegada de la mala conciencia, no del inconsciente. La representación molar antropomórfica culmina en lo que la fundamenta, la ideología de la 'carencia'».

[123] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 468-469: «El psicoanálisis no ha cesado de hacer estas cosas: desmenuzar a Edipo, o multiplicarlo, o bien dividirlo,

castración (tener o no tener el falo), sin el discurso de que la Ley es inmanente al deseo, sin el discurso de la amenaza de castigo, sin el discurso del inconsciente estructurado como lenguaje, cuestión de poder así volver imposible la explotación patriarcal-capitalista típica del diván psicoanalítico, tanto como de las instituciones manicomiales, empastilladoras y de encierro.

Conjurar, volviéndola imposible —a través de la creación colectiva de nuevos agenciamientos colectivos de salud, cuidado y ayuda mutua—, toda esta «formidable empresa de absorción de plusvalía [*absorption de plus-value*], con su codificación de la cura interminable, su cínica justificación del papel del dinero [*sa cynique justification du rôle de l'argent*], y todas las fianzas [*les gages*] que otorga al orden establecido» [124]; conjurar y abolir toda 'máquina de

---

oponerlo a sí mismo, o sublimarlo, desmesurarlo, elevarlo al 'significante'. Descubrir lo pre-edípico, lo post-edípico, el Edipo simbólico, que no nos saca fuera de la familia más que como el hámster de su rueda [*qui ne nous font pas plus sortir de la famille que l'écureuil de sa roue*]. Se nos dice: "Pero veamos, Edipo no tiene nada que ver con papá-mamá, es el significante, es el nombre, es la cultura, es la finitud, es la falta-de-ser que es la vida, es la castración, es la violencia en persona" [*c'est le signifiant, c'est le nom, c'est la culture, c'est la finitude, c'est le manque-à-être qu'est la vie, c'est la castration, c'est la violence en personne*]. Destornillémonos de risa. No hacen más que continuar la vieja tarea, cortando todas las conexiones del deseo [*en coupant toutes les connexions du désir*] para mejor volcarlo en 'papás-mamás' sublimes e imaginarios, simbólicos, lingüísticos, ontológicos, epistemológicos. En verdad, no hemos dicho ni la cuarta parte de lo que habría que decir contra el psicoanálisis, su resentimiento frente al deseo, su tiranía y su burocracia [*son ressentiment vis-à-vis du désir, sa tyrannie et sa bureaucratie*]».

124 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 140; 132: «Perpetua absorción de plusvalía capitalista, flujo de palabras contra flujo de dinero [*flux de paroles contre flux d'argent*], la historia interminable: el psicoanálisis. [...] Especie de extorsión [*racket*] sedienta de respetabilidad, que no ha cesado de hacerse reconocer e institucionalizar». Cf. asimismo: "La función del dinero en el intercambio psicoanalítico" (Guattari, Félix, *Revolución molecular*, pp. 262-265) y el fundamental análisis de Robert Castel en 1973 (cf. *El psicoanalismo. El orden psicoanalítico y el poder*, pp. 56; 59; 91; 71; 121).

interpretación', que ya es para nosotros un hábito, una segunda naturaleza:

> «Una segunda tentativa [para recobrar un cuerpo sin órganos] es *matar* en uno, y si es posible en los otros, *la máquina de interpretación*. Se trata de una experimentación: maten la máquina de interpretación, si no estarán jodidos, tomados en un régimen despótico del signo (el signo que remite eternamente al signo) en el que ya no podrán terminar con nada. Hay que llegar a no interpretar más. El psicoanálisis no es otra cosa que la más perfecta de las maquinas de interpretación en el sistema capitalista, pero hay otras y más conocidas. Las religiones, por ejemplo, constituyen en otras formaciones sociales grandes maquinas de significancia o de interpretación. Hay también un uso religioso de las drogas»[125].

Ahora bien, no debemos olvidar que Guattari y Deleuze critican no sólo a la psicología y al psicoanálisis institucional (Freud, Lacan, conductismo, etc.), sino también al freudo-marxismo (Reich, Marcuse, Reiche, etc.)[126] y al movimiento de la anti-psiquiatría (como, por otro lado, también lo hacen Michel Foucault, Robert Castel, Kate Millett, Alice Schwarzer, Anne Koedt, y muchísimas feministas)[127].

Para que nuestro siglo fuese "guattariano", "deleuziano" o "foucaultiano" —o esté en vistas de devenirlo— habría que preguntarse si realmente estamos asistiendo (en nuestras sociedades actuales) a un movimiento creciente y generalizado que apuntase a conjurar y abolir las relaciones de poder y de saber (mixtos de saber-poder) basadas en el dinero (extracción de plusvalía), el contrato analítico, la

125 Deleuze, Gilles, *Derrames I*, p. 213.

126 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 372-373.

127 Guattari/Deleuze, *op. cit.*, pp. 381-382; 431-432. En textos como "Provocar la huida", "Anti-psiquiatría y anti-psicoanálisis", "El circuito alternativo a la psiquiatría" (1977) Guattari hace una crítica a la anti-psiquiatría de Laing, Cooper, Joseph Berke, Franco Basaglia, Giovanni Jervis (cf. Guattari, Félix, *La revolución molecular*, pp. 249-262; 266-300).

transferencia/contra-transferencia, el diván, y todas las condiciones económicas, sociales, políticas y psíquicas (y psico-sexuales) que hoy siguen haciéndolo posible en el seno de las instituciones estatales (públicas) y privadas; pregunta que es adyacente y paralela a la existencia real y concreta de grupos y colectivos de activación e intervención anti-psiquiátrica y des-manicomial, de estudios locos y despatologizadores, y de experiencias anti-cuerdistas y anti-capacitistas que trabajan buscando socavar *ya mismo* las reglas de la normalidad y la disciplina, así como las formas de control, sin esperar al "futuro de la revolución"; a condición de que éstos *no antepongan* la explotación capitalista por sobre la explotación psico-sexual patriarcal (*vg.* la prostitución y la pornografía), y a condición de que no reduzcan ni cierren sus críticas y sus clínicas a cómo el capitalismo nos produce una subjetivación, dejando de lado o desestimando el análisis respecto de cómo la producción de subjetivación prostituyente masculina es independiente y no se subsume enteramente al deseo-capital, sino estudiando cómo éste depende de aquél, y es su condición de posibilidad y existencia.

Pues, como dijo Félix Guattari en 1977, «la represión siempre aparece del lado de los "cuidadores", por muy buena intención que tengan»[128]; recordemos que el diagrama panóptico fue el fatídico invento de un reformista humanista y filántropo (Bentham), y que lo mismo hay que decir del Hospital General (como fábrica de locos y locas peligrosas) y de las *Workhouses* (como fabrica de obreros y obreras de vida maliciosa). Análogo análisis nos planteaba Deleuze ya en 1969 (cuando nos decía que el reformista y el tecnócrata son aliados, cómplices y amigos naturales del déspota y del

[128] Guattari, Félix, *La revolución molecular*, p. 291.

tirano), y luego en 1972, junto con Guattari (cuando nos decían que el reformista es aliado del fascista):

> «Hay pues dos errores, que en realidad son el mismo: el del reformismo (o la tecnocracia), que pretende promover o imponer ajustes parciales [*aménagements partiels*] de las *relaciones sociales* según el ritmo de las adquisiciones técnicas. Y el del totalitarismo, que pretende constituir una totalización de lo significable y lo conocido sobre el ritmo de la totalidad social existente en tal momento; por esto el tecnócrata es el *amigo natural* del dictador [*le technocrate est l'ami naturel du dictateur*] (computadoras y dictadura). Pero el revolucionario vive en la brecha [*l'écart*] que separa el progreso técnico de la totalidad social, inscribiendo allí su sueño de revolución permanente [*y inscrivant son rêve de révolution permanente*]. Y este sueño es (por sí mismo) *acción, realidad, amenaza efectiva sobre todo orden establecido*, y hace posible [*rend possible*] aquello en lo que sueña. [...] Es propagando el resentimiento como el tirano se hace con aliados [*alliés*], es decir, con esclavos y sirvientes [*des esclaves et des servants*]; únicamente el revolucionario se ha liberado del 'resentimiento' (por medio del cual siempre se participa y se obtienen beneficios de un orden opresor)» [129].

> «El paranoico maquina 'masas' y no cesa de formar grandes conjuntos [*de grands ensembles*], de inventar aparatos pesados para el encuadramiento y la represión de las máquinas deseantes. Ciertamente, no le es difícil pasar por "razonable", al invocar fines e intereses colectivos, reformas por hacer (a veces, incluso, revoluciones por realizar). [...] Desde el punto de vista de los investimentos libidinales, vemos claramente que hay pocas diferencias entre un reformista, un fascista, e incluso, a veces, ciertos revolucionarios [*il y a peu de différences entre un réformiste, un fasciste, parfois même certains révolutionnaires*], que no se distinguen más que de modo pre-consciente, pero cuyos investimentos inconscientes son del mismo tipo [*mais dont les investissements inconscients sont du même type*], incluso cuando no desposan el mismo cuerpo» [130].

129 Deleuze, Gilles, *Logique du Sense*, pp. 64; 179.

130 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 436-437.

Las posiciones posibles de la subjetivación y de la libido tanto individual como colectiva son, en estos textos, al menos cuatro (lo que no quita que pueda haber otras); a saber: reformista-tecnócrata, totalitaria, fascista, y revolucionaria. Pero nada quita que también en nombre de la revolución proletaria o plebeya se produzca y se distribuya una libido edípica y falo-fiola (patriarcal), de corte tecnocrático, burocrático, totalitario; la historia nos da testimonios sobrados (tampoco ha quitado que ocurra en nombre del anarquismo).

Por contraposición, la verdadera posición revolucionaria radical y ácrata (despatriarcal) es la posición amazónica de la subjetivación y del deseo (libido), la línea de fuga amazónica (momento en que las máquinas de guerra colectiva entran en un devenir-Amazona). Son ellas las que inscriben el sueño de la *revolución permanente*, sueño siempre canturreado por el mundo patriarcal pero a la vez siempre conjurado, siempre vuelto imposible, dialectizado, anti-producido, aplastado, negociado, fiolado: «*They hustle the revolution. They prostitute it…* », decía "J" en 1971, una mujer que estuvo en situacion de prostitucion[131].

Ahora bien, sabemos que estas cuatro posiciones posibles no implican tipos puros, sino mixtos o compuestos (*ensembles*), pues el deseo siempre es capaz de investir (catectizar), enlazar y agenciar posiciones y elementos que, a primera vista, se creerían (o se querrían) incompatibles, tanto

131 Millett, Kate, *The Prostitution Papers*, p. 45-46: «Yo presencié los peligros y las tentaciones propias del flasheo de los "dirigismos" [*the leaderships trip*]. La mayoría de estos tipos [estudiantes de izquierda] únicamente se cuidan a ellos mismos, y ni bien salen de la Universidad ya están en algún estudio jurídico, o están fiolando a los demás, como Jerry Rubin. Todo el mundo anda fiolando a los demás. Fiolan la revolución: la prostituyen. Andan colgados en su viaje egotista [*Everybody hustles. They hustle the revolution. They prostitute it. Off their ego trip*]».

para producir la anti-producción como para producir la creación de novedad. Tal era la razón por la cual incluso en nombre de "la plebeyitud", en nombre de "los comunes" o de la revolución "proletaria" se procede a emplazar una meticulosa política de encuadramiento y de represión de las máquinas deseantes (y de la psico-sexualidad) de todo el mundo, análogamente a como se instala (por derecha y por izquierda) una baja y servil justificación de la subjetivación prostituyente masculina y de la prostitución en tanto que tal; se nos quiere convencer de que la capacidad revolucionaria (creación de novedad) de los grupos y de los individuos se mide según los 'objetos' a los que aspira, los 'fines' (*télos*) a los que tiende, y las 'fuentes' (origen o *arkhé*) originarias que la animan. Nada más contrario al espíritu de *El Anti-Edipo* y del esquizo-análisis:

> «No es que la capacidad revolucionaria [*la capacité révolutionnaire*] se juzgue por los 'objetos', por los 'fines', y por las 'fuentes' de las pulsiones sexuales que animan a un individuo (o a un grupo) [*aux objets, aux buts et aux sources des pulsions sexuelles animant un individu* (*ou un groupe*)]»[132].

Si la capacidad revolucionaria se juzgara por los 'objetos' de amor (por los amores "personales"), entonces bastaría con amar a las criadas o a las prostitutas para tener un amor "revolucionario"; y sin embargo, no hay nada más contrario a las tesis de *El Anti-Edipo: «Non pas certes qu'il suffirait d'investir la femme pauvre, la bonne ou la putain, pour avoir des amours révolutionnaires»* (No es verdad que bastaría con investir a la mujer pobre, la criada o la puta, para tener amores revolucionarios)[133].

---

[132] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 419.
[133] Guattari/Deleuze, *op. cit.*, p. 438.

Es por eso que son siempre los cuidadores, los terapeutas, los profesionales (por ejemplo, los profesionales de la política, los profesionales de la verdad, los profesionales de la Ley, los profesionales de la salud, los profesionales del inconsciente, etc.), son siempre los reformistas, los filántropos, los humanistas, y todos aquellos que gozan hablando "en nombre de", "en representación de" o "en el lugar de" lxs demás —aquellos a quienes Nietzsche llamaba sarcásticamente «los mejoradores de la humanidad» (*Die Verbesserer der Menschheit*)[134]—, quienes acaban por convertirse en los *amigos naturales* del tecnócrata, del déspota y del tirano (figuras patriarcales). Análogamente a como, en nombre de la "revolución sexual", se ha procedido a emplazar una política meticulosa de encuadramiento y control (anti-producción) de las máquinas deseantes de las mujeres, homosexuales, trans, travestis, intersexuales, etc., y también de los varones[135] .

Si esto es cierto, cabe entonces la siguiente pregunta: los actuales discursos proféticos acerca del carácter supuestamente "deleuziano" o "guattariano" *de nuestro siglo*, ¿nos conducen a trazar una amistad y una alianza (inconsciente o

---

[134] Nietzsche, Friedrich, *Götzen-Dämmerung*, pp. 979-982.

[135] En el libro de Alice Schwarzer (de 1975) tres militantes mujeres (Verena, Christa, Bárbara) narran lo que podríamos llamar 'el efecto Reich', o, más en general, el 'efecto revolución-sexual': «[Barbara:] "Llegó el año 1969. Leía *La revolución sexual* de Wilhelm Reich, y de pronto empecé a arrojarme literalmente sobre los hombres para demostrarles de lo que era capaz y de lo muy liberada que estaba. A todos les ofrecía la farsa de un hermoso orgasmo, porque yo creía que todas las mujeres funcionaban perfectamente, y jamás hubiera admitido que precisamente yo era un fracaso". [...] Christa esboza un gesto de asentimiento; confiesa que también ella lo ha hecho a menudo. [A los 19 años] lee a Reich y así aprende a masturbarse ("Antes, ni siquiera sabía que tenía clítoris"). Pero también padece complejos de inferioridad a causa del libro de Reich y su teoría del "orgasmo clitoridiano inmaduro" y el "orgasmo vaginal maduro"» (cf. *La pequeña diferencia y sus grandes consecuencias*, pp. 207-227).

libidinal) con cuál de todas estas posiciones posibles de la subjetivación y de la libido, la reformista-tecnócrata, la totalitaria, la fascista, o la revolucionaria? Y a la vez: ¿Nos ayudan a zafarnos y fugarnos de las trampas patriarcales de nuestro siglo, o contribuyen a nuestra propia auto-complacencia secular, a trazar alianzas y comopromisos vergonzosos con nuestro siglo, en el que aún no se ha guillotinado al Rey?

Pregunta pertinente por cuanto que el discurso profético y pastoral supone siempre, por definición, un Alfa y un Omega: no sólo postula un *arkhé,* como veíamos más arriba, sino que también postula un *télos* (la idea de un *fin*). Terreno fértil para toda teleología y teodicea dialéctica, al estilo hegeliano[136] (pero también al estilo del freudo-marxismo).

En efecto, cuando se nos dice que "el siglo *será* (o que *está siendo*)" deleuziano o guattariano se nos *re-territorializa* no sobre la línea de fuga de la auto-emancipación permanente sino sobre un *télos* más o menos en vías de cumplirse (sobre el tiempo *espacializado* y *matematizado* de las efemérides, los aniversarios, los calendarios y los programas). Y desde que postulamos un 'fin', postulamos dos peligros demasiado conocidos, sobre todo para el plano de la política social y de la política psico-sexual; a saber: postulamos la posición de *identidad* y la posición *totalidad* (posibilidades de control), con todo ese juego de la "lucha por el reconocimiento" y de la "representación" política.

Lo cual nos obliga a insistir con la pregunta: la posición de identidad y de totalidad, ¿con cuál de todas las posiciones posibles de la *subjetivación* y de la *libido* nos liga (la reformista-tecnócrata, la totalitaria, la fascista, o la ácrata revolucionaria)?

---

[136] Acerca de su filosofía de la historia como teodicea, cf. Hegel, Georg, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, T1, p. 36 y T2, p. 411.

Afirmar la identidad (y afirmarse *en* la identidad) es la piedra de toque que posibilita la *posición* de una totalidad; es decir, es la condición subjetiva que habilita la construcción de un discurso objetivizante, universalizante, totalizador, y, consecuentemente, de una práctica totalizante (operación de hegemonía). Por eso para Foucault, como así también para Deleuze y Guattari, el discurso de la identidad/totalidad instaura la siguiente ecuación: humanismo = tecnocracia = teleologismo = control social; es decir, instaura el discurso de los profetas, pastores, representantes, legisladores, sabios, y mejoradores variopintos de la humanidad:

> «La idea de *fin* tiene su origen en la posibilidad de control [*C'est la possibilité de contrôle qui fait naître l'idée de fin*]. Pero en realidad la humanidad no tiene ningún fin, funciona, controla su propio funcionamiento y hace aparecer a cada instante justificaciones de ese control. Hay que resignarse a admitir que no son más que justificaciones. El humanismo es una de ellas. [...] Los tecnócratas, por su parte, son humanistas, *la tecnocracia es una forma de humanismo* [*la technocratie est une forme d'humanisme*].
>
> [...] Antes de Hegel la filosofía no esgrimía necesariamente esa pretensión de totalidad [*prétention à la totalité*]. [...] Creo por consiguiente que la idea de una filosofía que abarque la totalidad es relativamente reciente. [Y] en el fondo, ¿qué significa *hacer filosofía* en nuestros días? No construir un discurso sobre la totalidad, un discurso en el cual vuelva a estar contenida la totalidad del mundo, sino más bien ejercer en realidad cierta actividad, cierta forma de actividad. [...] Si la filosofía es menos un discurso que un tipo de actividad [*un type d'activité*] interna de un dominio objetivo, ya no se le puede exigir una perspectiva totalizante [*on ne peut plus requérir d'elle une perspective totalisante*]»[137].

Tal es el caso del discurso de los pastores y profetas del siglo "deleuziano", "guattariano" o "foucaultiano". Partir de la

---

[137] Foucault, Michel, *DE1*, pp. 617-619; 611-612.

identidad permite construir el discurso de la totalidad y de la totalización: operatoria hegelianizante y dialectizante que vuelve *imposible* la irrupción de la *diferencia*; diferencia que siempre es situacional (irrupción acontecimental), y que siempre está "en medio de" —siempre está *en la brecha*, "entre" dos o más series (no es ni *arkhé* ni *télos*)—, barriendo con sus pasajes a toda forma de teleología y teodicea (gracias a su potencia funcionalista-maquinista).

La diferencia siempre es ácrata o an-árquica (sin *arkhé*) y no existe más que en devenir auto-emancipatorio creador de sí mismo (sin *télos* ni modelo pre-existente); expresa la poderosa vitalidad *no-orgánica* que siempre completa la fuerza con la fuerza (*puissante vitalité non-organique qui complète la force avec la force*), y que siempre «enriquece» (*enrichit*) a aquello con lo que entra en relación[138].

La diferencia es lo *anti-profético* por excelencia: es el acontecimiento[139], el Kairós[140], la revolución, la ruptura (*breakthrough*), la brecha, la irrupción del Afuera —«ese Afuera de la historia que es la sublevación»)[141]— o de lo

[138] Deleuze, Gilles, *Critique et Clinique*, p. 167.

[139] Foucault, Michel, *DE3*, p. 581: «Un acontecimiento [*événement*] no es un segmento de tiempo, es, en el fondo, el punto de intersección entre [*point d'intersection entre*] dos duraciones, dos velocidades, dos evoluciones, dos líneas de la historia».

[140] A condición de no tomar al 'Kairós' en un sentido teológico o sacerdotal, sino como proceso revolucionario: «Kairós que hace estallar la solución como algo brusco, brutal y revolucionario» (*Kairos, qui fait éclater la solution comme quelque chose de brusque, de brutal et de révolutionnaire*), y que nos abre a «la acogida de una situación revolucionaria» (*le recueillement d'une situation révolutionnaire*) (cf. Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, p. 245).

[141] Foucault, Michel, *Sublevarse*, p. 87. Cf. asimismo, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault, Tomo III*, pp. 9; 175; 181; 196; 45: «[En Foucault] no hay "interior" en oposición con lo "exterior", no hay restauración de la "interioridad". Hay el descubrimiento de un movimiento de lo exterior a través del cual el exterior constituye un interior que es *interior de lo exterior*. [...] El 'Afuera' es *más lejano que todo mundo exterior*, y *más cercano que todo mundo interior*. Si lo

intempestivo, propio de toda «potencia social de la diferencia» [142]. Nunca puede ser objeto de pronóstico, profecía, vaticinio. ¿Quién (qué individuo o vanguardia) podría profetizar o vaticinar (o legislar) aquello que sólo puede ser objeto de una creación y creatividad que nunca está dada de antemano?

La posición de Foucault es compartida por Deleuze y Guattari: conjurar la identidad y la totalidad orgánica, puesto que ambas habilitan y conducen a su vez a *relaciones* y a *prácticas* políticas de representación suplantadora (jerarquía y dirigismo) y a toda una *dinámica* socio-política (y libidinal) irremediablemente patriarcal de juegos de 'reconocimiento' mutuo según una dialéctica que distribuye amos y esclavos, superiores y inferiores, dirigentes y dirigidos, representantes y representados, gobernantes y gobernados, activos y pasivos, compradores y vendedores, ofertantes de sí mismxs y compradorxs de lxs demás (en una relación de co-determinación recíproca y fatal, sistema de tristeza y servidumbre). Romper con el reconocimiento dentro de Lo Mismo, es decir, con el reconocimiento dentro de la identidad/totalidad (orgánica)[143] ya instituidas, y dentro del diagrama de relaciones de poder (red de alianzas andromórficas y falocráticas) ya existentes:

---

lejano es absoluto, si es lo absolutamente lejano, es también lo infinitamente cercano. Y tanto más cercano cuanto que es lejano».

142 Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, p. 269: «La revolución es la potencia *social* de la 'diferencia', la paradoja de una sociedad, la cólera propia de la 'Idea social'».

143 Foucault, Michel, *La sexualité*, p. 120: «En el momento del desarrollo de la sociedad industrial, la burguesía deberá hacer creer que la sociedad no es el resultado de un 'contrato', sino de una 'ligazón orgánica' [*que la société n'est pas le résultat d'un contrat mais d'une liaison organique*]». Hegel y el idealismo alemán expresan esa filosofía (imagen dogmática y moral del pensamiento).

«Lo que quieren las 'voluntades' en Hegel es hacer reconocer su potencia, 'representar' su potencia [*faire reconnaître leur puissance, représenler leur puissance*]. [...] Una concepción semejante es la del esclavo, es la 'imagen' que el hombre del resentimiento se hace del poder. Es el esclavo quien sólo concibe la potencia [*la puissance*] como objeto de *reconocimiento*, materia de una *representación*, baza de una *competición*, y por consiguiente quien lo hace depender, al final de un combate, de una simple atribución de valores establecidos. Si la relación amo/esclavo adopta fácilmente la *forma dialéctica* (hasta el punto de haberse convertido en un arquetipo o en una figura escolar para cualquier joven hegeliano), es porque el retrato del 'amo' que nos presenta Hegel es, desde el inicio, un retrato *hecho por el esclavo*, un retrato que *representa* al esclavo [*un portrait qui représente l'esclave*], al menos como se ve a sí mismo (como máximo, un esclavo "arribista"). Bajo la imagen hegeliana del señor, es siempre el esclavo quien se manifiesta. [...] La potencia 'representada' no es más que *apariencia* [*La puissance représentée n'est qu'apparence*]. De este modo los filósofos prometen a la voluntad una 'limitación' (limitación racional o contractual) que será la única capaz de hacerla tolerable y resolver la 'contradicción'»[144].

«En Occidente siempre se ha rechazado pensar la *intensidad* [*l'intensité*]. [...] Pensar la intensidad (sus diferencias libres y sus repeticiones) no es una pobre revolución en filosofía: es recusar lo 'negativo' (que es un modo de reducir lo diferente a nada [*réduire le différent à rien*], a cero, al vacío, a la nada [*au néant*]). Es pues rechazar a la vez las filosofías de la identidad y las de la contradicción [*les philosophies de l'identité et celles de la contradiction*], las metafísicas y las dialécticas, Aristóteles con Hegel. [...] Es rechazar de una vez a los filósofos de la evidencia y de la conciencia, Husserl no menos que Descartes. Es recusar finalmente la gran figura de lo Mismo [*Même*] que, de Platón a Heidegger, no ha dejado de anillar [*boucler*] en su círculo a la metafísica occidental. [...] Es hacerse libre para pensar y amar [*penser et aimer*] diferencias insumisas y repeticiones sin origen que sacuden nuestro viejo volcán apagado [*différences insoumises et répétitions sans origine qui secouent notre vieux volcan éteint*], [...] esas diferencias que somos, esas diferencias que hacemos [*ces différences que nous sommes, ces différences que nous faisons*]»[145].

144 Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, pp. 11; 94.

145 Foucault, Michel, *DE1*, p. 770.

Se trata, por el contrario, de no identificarse, de no dejarse identificar ni significar, de no hacerse representar, de no dejarse totalizar *ni* en lo político *ni* en lo sexual (y toda sexualidad es política, a la vez que toda política muerde y se incardina necesariamente en lo sexual y deseante). Pero "no identificarse" no implica no comprometerse, o aspirar a una posición, neutral, imparcial, pura, a salvo de las "contradicciones" y las "ideologías", sino todo lo contrario: implica *fabricar* otro tipo de problemas y otra analítica del psico-sexo poder que ya no pase por la dinámica de las contradicciones "primarias y secundarias", por la dinámica de la representación (totalizante) y del reconocimiento (identificante), y de la lucha antagónica por el reconocimiento (aún cuando se caracterice a dicho reconocimiento como estando siempre ahuecado por la falta, siempre incompleto, siempre insatisfecho en su demanda real, preso incluso de una no-relación sexual, etc.); se trata de *fabricar* otra cosa en su lugar, que respire, que esté viva, que esté atravesada por un deseo de auto-emancipación permanente que no puede más que enriquecer aquello con lo que se relaciona, y que propicia la proliferación multidireccional de relaciones de potencia ácratas (condición para la alegría):

> «Pero si la 'identidad' deviene el mayor problema de la existencia sexual, si las gentes piensan que deben "desvelar" [*dévoiler*] su "identidad propia" y que esta identidad debe llegar a ser la ley, el principio, el código de su existencia, si la cuestión que perpetuamente plantean es: "¿Esto es acorde con mi identidad?", entonces pienso que retornarán a una especie de ética muy próxima a la de la virilidad heterosexual tradicional [*a une sorte d'éthique tres proche de la virilité hétérosexuelle traditionnelle*]. Si debemos tomar posición respecto de la cuestión de la 'identidad', debe ser en tanto que somos seres únicos [*nous sommes des êtres uniques*]. Pero las relaciones que debemos mantener con nosotros mismos no son relaciones de identidad; más

bien, han de ser relaciones de *diferenciación*, de creación, de innovación [*rapports de différenciation, de création, d'innovation*]»[146].

Se trata, entonces, de escapar y de conjurar toda política patriarcal del tipo «*omnes et singulatim*», propia de las formas actuales de la gubernamentalidad que proceden por doble captura o *double bind* totalizante (*omnes*) y a la vez individualizante (*singulatim*). ¿En pos de qué? En pos de volver posibles y actuales a «esas diferencias que somos, esas diferencias que hacemos» (*ces différences que nous sommes, ces différences que nous faisons*). Perder la identidad (*identité*), perder la rostridad (*visageité*); acabar con la política de la identidad y con todas sus operatorias significantes e interpretativas [147] ; habida cuenta de que la política partidocrática y parlamentarista no puede funcionar más que basada en la rostridad, la personalidad, la identidad, y el dirigismo de los Nombres y Apellidos (grandes y pequeños); y que los amores (los falsos amores) que nos propone no son más que amores personales (tanto como lo son los odios, controversias y polémicas), y por lo tanto, conformes y acordes con la representación andromórfica del sexo (el sexo-humano).

---

146 Foucault, Michel, *DE4*, p. 739.

147 Cf. Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, pp. 144-145: «El rostro [*visage*] es el Ícono propio del régimen significante, la re-territorialización intrínseca al sistema. El significante se re-territorializa en el rostro. [...] El significante siempre está rostrificado [*Le signifiant est toujours visagéifié*]». Cf. Parnet/Deleuze, *Dialogues*, pp. 56-57: «Perder el rostro [*Perdre le visage*], franquear o perforar la pared, limarla con mucha paciencia. [...] Lo que Fitzgerald llamaba una verdadera ruptura, la línea de fuga: no el viaje a los Mares del Sur, sino la adquisición de una clandestinidad (incluso si para ello uno debe devenir animal, moro o mujer) [*l'acquisition d'une clandestinité* (*même si l'on doit devenir animal, devenir nègre ou femme*)]. Ser un desconocido [*inconnu*], como pocas personas lo son: en eso consiste 'traicionar' [*trahir*]». Cf. Foucault, Michel, *DE4*, p. 50: «Romper la relación consigo mismo, perder su identidad» (*briser le rapport avec lui-même, perdre son identité*).

Es en este sentido que para Foucault la crítica (que siempre va de la mano de la clínica) sólo es efectiva si es capaz de suscitar por doquier la indocilidad reflexiva, la inservidumbre voluntaria y la des-sujeción psico-sexo política, yendo en contra de nuestro siglo monarquizante, hegelianizante, dialectizante y maradoniano:

> «Si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos [*d'assujettir les individus*] (a través de unos mecanismos de poder que invocan una 'verdad'), pues bien, yo diría que la 'crítica' es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la *verdad* (acerca de sus efectos de poder) y al *poder* (acerca de sus discursos de verdad). La crítica será el arte de la in-servidumbre voluntaria [*l'art de l'inservitude volontaire*], de la in-docilidad reflexiva [*de l'indocilité réfléchie*]. La crítica tendrá esencialmente como función la des-sujeción [*La critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement*]»[148].

La imagen idealista y dialéctica del pensamiento (como toda imagen dogmática y moralizante) nos quiere dóciles, obedientes, sujetos bien identificados, bien rostrificados, bien reconocidos y reconocibles, deseosos perpetuos de reconocimiento (principalmente, del reconocimiento masculino); hace de nosotros burócratas y tecnócratas de la razón, de la verdad, del poder, de la masculinidad, de la sexualidad, y del inconsciente (deseo) andromórfico y patriarcal; nos sumerge en la utopía autoritaria o de trascendencia (*«utopie autoritaire ou de transcendance»*)[149] que consiste en redactar la *Staats-*

---

[148] Foucault, Michel, "Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]", p. 39.

[149] Guattari/Deleuze, *¿Qu'est-ce que la Philosophie?*, p. 96: «Hay que distinguir entre las utopías autoritarias o de trascendencia, y las utopías libertarias, revolucionarias, de inmanencia. Pero decir que la revolución es en sí misma una utopía de inmanencia [*la révolution est elle-même utopie d'immanence*] no significa decir que sea un sueño. [...] Al contrario, es plantear la revolución como plano de inmanencia, como movimiento infinito, como sobrevuelo

wissenschaft y la *Sexual-wissenschaft* (o *scientia sexualis*), haciendo que la filosofía devenga profecía, legislación, sabiduría, vanguardia (y haciendo que el filósofo devenga profeta, legislador, juez, representante, *porteparole*).

En una conferencia de 1978 en Japón, en la que remarcaba la triste comedia (*comique triste*) de Hegel por relación al régimen bismarkiano (y por extensión, entre la filosofía moderna y el Estado moderno), Foucault nos decía que cuánto más la filosofía moderna "se hacía escuchar", más acababa autorizando y fundando las formas más excesivas y desmedidas del ejercicio de poder (*«plus les institutions politiques se pénètrent de leur pensée, plus ils servent à autoriser des formes excessives de pouvoir»*); a punto tal que bajo el idealismo alemán (y el método dialéctico), pero también bajo el fascismo y el stalinismo —Foucault nombra también a Hitler, Mussolini y Stalin (los dos primeros por relación a Nietzsche y el tercero por relación a Hegel-Marx)—, la idea de construir un "Estado filosófico" se volvió literalmente inconsciente, siendo pensado y caracterizado bajo la forma de un "Estado puro" (*«C'est l'État philosophique devenu littéralement 'inconscient' sous la forme de l'État pur»*). Pues, en efecto, el Estado deviene literalmente inconsciente y puro —condición de toda experiencia posible[150]— cuando es caracterizado y

absoluto [*la révolution comme plan d'immanence, mouvement infini, survol absolu*], pero en tanto que en que estos rasgos se conectan con lo que hay de real aquí y ahora en la lucha contra el capitalismo, y relanzan nuevas luchas cada vez que la anterior es traicionada. La palabra 'utopía' designa por lo tanto esta conjunción de la filosofía (o del concepto) con el medio presente: filosofía política».

150 Es conocida aquella frase de Schelling (1803) de que la Historia de un pueblo comienza cuando se constituye como Estado: «Como 'objeto' de la Historia, en su sentido más estricto, designamos la formación de un organismo social que realiza la libertad, o sea, del Estado. Existe una *ciencia del Estado*, como existe necesariamente una ciencia de la naturaleza. Su idea tampoco puede ser tomada de la experiencia, ya que ésta más bien debe aparecer aquí como

puesto a funcionar como una "idea reguladora", como un *a priori* para todo pensamiento, para toda práctica, y para toda forma de organización social (presente o futura), para toda sociabilidad humana:

> «Incluso más que el apoyo dogmático de las religiones, la filosofía le pone la firma a los poderes desenfrenados [*Plus encore que l'appui dogmatique des religions, la philosophie authentifie des pouvoirs sans frein*]. [...] Se puede (y es perfectamente legítimo, e incluso diría que recomendable) interrogar desde el punto de vista histórico sobre las extrañas *relaciones* [*liens*] que Occidente ha establecido entre éstos filósofos y el poder: ¿en qué medida estos vínculos entre la filosofía y el poder se pudieron establecer *en el mismo momento* en que la filosofía se daba como 'principio', si no de *contra-poder*, sí, al menos, de *moderación* del poder [*sinon de contre-pouvoir, du moins de modération de pouvoir*], en el momento en que la filosofía debía decirle al poder: "Aquí te paras, ya no irás más lejos".
>
> ¿Se trata de una traición [*trahison*] de la filosofía? ¿O es que, después de todo, decirle al poder "¡Detente ahí!" no implica ya virtualmente, secretamente también, *tomar el lugar del poder* [*prendre la place du pouvoir*], convertirse en la «Ley» de la «Ley», y por lo tanto, *realizarse* como Ley [*se faire la loi de la loi, et par conséquent se réaliser comme loi*]?»[151]

Hay un falso problema que sin embargo resulta común a todos aquellos teóricos, intelectuales y científicos que no trabajan más que para fabricarse su "nombre" propio y su pequeño "porvenir" personal y/o grupuscular, es decir, que no trabajan más que para extraer los beneficios y los privilegios particulares que les reporta el gesto de colocarse *al servicio* de la conservación reformista de las actuales formas de la gubernamentalidad estatal y capitalista (colocarse al servicio

---

creada según Ideas (y el Estado debe aparecer como obra de arte)» (cf. Schelling, Friedrich, *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*, p. 104).

[151] Foucault, Michel, *DE3*, pp. 539-540.

de esta mega-red de relaciones de alianzas que es el Estado, y al servicio del modo con el que éste modela la realización de la axiomática patriarcal-capitalista). Este falso problema consiste en la operación de reducir sistemáticamente toda forma de 'democracia' a la democracia estatal *parlamentaria, indirecta* o *representativa*, es decir, a este juego ya trucado de antemano, al acto impotente y depotenciador (producción de la anti-producción humana) llamado ir a votar; como si, encima, con ello se tratase del *quid* o siquiera del camino hacia nuestra propia emancipación colectiva[152]. Más aún: se hace del ir a votar una 'fiesta' de la democracia; fiesta en la que ya nadie se divierte ni se alegra, pero a la que todxs están obligadxs a ir, aunque más no sea por compromiso, por miedo a una multa, por un sentido interiorizado del "deber en pro del Estado", etcéteras.

Este falso problema nos hace recordar (y resonar) la respuesta que Foucault daba en mayo de 1981, en una entrevista titulada precisamente "El intelectual y los poderes" (*L'intellectuel et les pouvoirs*)[153]; cuando le preguntaron acerca del rol del llamado "intelectual de izquierda" (*l'intellectuel de gauche*), respondía: «Si uno dijera: "Soy un intelectual, yo voto por el señor Fulano, y en consecuencia, es preciso que

[152] A tales efectos —y por relación a la última candidatura a la Presidencia de la Nación (durante 2019)— contamos con dos documentos (o "solititadas") redactados y firmados (con sus nombres y apellidos) por largas listas de teóricos, intelectuales, científicos y "personalidades" pertenecientes o afines a ambos polos de la bi-partidocracia estatal: cf. AA.VV., "Solicitada Fernández-Fernández o Macri-Pichetto: Para una crítica emancipatoria", y AA.VV., "Por qué votamos a Juntos por el Cambio". Dos ejemplos de cómo hoy *la philosophie authentifie des pouvoirs*, de cómo hoy el filósofo deviene profeta y escribano: se avoca a "ponerle la firma" (*authentifie*) al poder, y a pronosticarnos qué peligros nos esperan…, si el resto de los mortales no procedemos *a ir a votar* a quienes nos solicitan "los que saben", los "expertos", los "científicos".

[153] Foucault, Michel, *DE4*, p. 747.

ustedes también voten por él" [*Je suis un intellectuel, je vote pour M. Machin, donc, il faut que vous votiez pour M. Machin*], daría muestras de una actitud que es a mi juicio bastante sorprendente…, una especie de jactancia del intelectual [*présomption de l'intellectuel*]». El filósofo como ayudante de cámara del Rey, como legislador del "¿Qué hacer?".

Pero una nueva imagen del pensamiento y de la acción no puede ser sino el producto de una *indocilité réfléchie* propia de toda ciencia nómada (*science nomade*) o menor (*science mineure*)[154], propia de los saberes de abajo (*savoirs d'en dessous*) —o anti-ciencias (*anti-sciences*)—, propia de aquellos saberes que se desmarcan del sentido común (*savoirs sans sens commun*)[155] y de todas las redundancias partidocráticas dominantes; e incluso se desmarcan del partidocrático sentido común devenido 'filosófico' (*le sense commun devenu philosophique*)[156]. Para toda nueva imagen del pensamiento y de la acción hacer filosofía no puede consistir en otra cosa que en traicionar ese sentido común partidocrático, biunivocizante, binomizante, falicizante (devenido filosófico o no); pero *traicionar* es todo lo contrario a *trampear* (en un mundo masculino y patriarcal donde la trampa y los tramposos hacen la Ley y dictan la Norma, las que a su vez no son sino una expresión de la trampa y la captura); además, sólo los tramposos (hijos del siglo) se preocupan *teleológicamente* por el futuro, porque su libido está volcada en prepararse un

---

[154] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux,* pp. 446 y ss.

[155] Foucault, Michel, *Il faut défendre la société,* pp. 13-16. Foucault identifica su concepto de *anti-sciences* con el concepto deleuziano/guattariano de *science mineure:* «La reactivación de los saberes locales (*menores,* diría acaso Deleuze) contra la jerarquización científica del conocimiento y sus efectos de poder intrínsecos [*contre la hiérarchisation scientifique de la connaissance et ses effets de pouvoir intrinsèques*]».

[156] Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, pp. 174-177; 269.

porvenir según las reglas del mundo secular en curso (se hacen un rostro, un Nombre, un Apellido, un curriculum, una propiedad, una identidad, en función de los cuales exigen un reconocimiento). Tramposos son todos los profetas, legisladores, representantes, sabios, adivinos, vaticinadores, pronosticadores del siglo actual o futuro:

> «Siempre hay una traición en la línea de fuga [*Il y a toujours de la trahison dans une ligne de fuite*]. Nada de trampear [*tricher*] como un hombre *del orden* (que prepara su "porvenir"), sino al contrario, traicionar [*trahir*], traicionar a la manera de un hombre *simple* (que no tiene ni pasado ni futuro). Traicionar las fuerzas estables que quieren retenernos, los poderes establecidos de la tierra [*On trahit les puissances fixes qui veulent nous retenir, les puissances établies de la terre*]. [...] Traidor al mundo de las significaciones dominantes y del orden establecido [*Traître au monde des significations dominantes et de l'ordre établi*]. El "traidor" es muy diferente del "tramposo": el tramposo pretende ampararse de *propiedades* establecidas, *conquistar* un territorio, e incluso *instaurar* un orden nuevo. El tramposo tiene mucho 'porvenir' [*avenir*], pero no tiene ni el más mínimo *devenir*. El sacerdote, el adivino, es un tramposo, en cambio el experimentador es un traidor. El 'hombre de Estado', o el 'hombre de corte', es un tramposo [*Le prêtre, le devin, est un tricheur, mais l'expérimentateur un traître. L'homme d'Etat, ou l'homme de cour, est un tricheur*]»[157].

En síntesis, una nueva imagen del pensamiento y de la acción (contra-filosofía) implica un hacer proliferar por todos lados y de manera colectiva (sustrayéndose a las prácticas representativas y jerárquicas) máquinas críticas, máquinas de lucha, agenciamientos colectivos liberatorios con los cuales intervenir en la realidad con vistas a transformarla no "emancipatoriamente" sino *auto-emancipatoriamente* (es decir, en sentido ácrata). Fugarse, sí, pero *produciendo* al mismo tiempo la fuga; huir, pero mientras se huye, *hacer huir:* reventar un caño, hacer pasar los flujos revolucionarios y las

[157] Parnet/Deleuze, *Dialogues*, pp. 52-53.

catexis revolucionarias de deseo que lo hagan estallar desde dentro.

> «La gente honesta me dice que no hay que fugarse [*ne faut pas fuir*], que no está bien, que es ineficaz, que hay que trabajar para lograr "reformas". Mas el revolucionario sabe que la fuga es revolucionaria, pero bajo la condición de arrancar el mantel, o de hacer fugar un cabo del sistema; pasar el muro [*la fuite est révolutionnaire, à condition d'entraîner la nappe ou de faire fuir un bout du système; passer le mur*]»[158].

Desorganizar el orden de organización actualmente existente para crear algo nuevo: para crear ya mismo, *aquí y ahora*, aquella sociedad igualitaria y emancipatoria en la que deseamos vivir (sin relegarla a un supuesto futuro de la revolución). Nuestra tarea colectiva, directa y co-organizada es, como nos dice Foucault, «producir algo que aún no existe y que no podemos saber ni cómo ni qué será» (*nous avons à produire quelque chose qui n'existe pas encore et dont nous ne pouvons savoir ce qu'il sera*)[159].

---

[158] Deleuze/Guattari, *L'Anti-Œdipe*, p. 239. Cf. Asimismo, Foucault, Michel, *DE4*, p. 93: «Aquellos que están insertos e implicados en ciertas relaciones de poder pueden (*en sus* acciones, *en su* resistencia y *en su* rebelión), escapar a esas relaciones, transformarlas, en fin, dejar de ser obedientes [*leur échapper, les transformer, bref, ne plus être soumis*]». Cf. Parnet/Deleuze, *Dialogues*, p. 47: «Fugar [*Fuir*] no significa, ni muchísimo menos, renunciar a la acción: no hay nada más activo que una fuga [*rien de plus actif qu'une fuite*]. Fugar es *hacer fugar* [*faire fuir*], no necesariamente a los demás, sino hacer que algo fugue, hacer fugar un sistema [*faire fuir un système*] como se agujerea un caño. [...] Fugar es trazar una línea [*tracer une ligne*], líneas, toda una cartografía. No se descubren mundos más que a través de una larga fuga quebrada [*une longue fuite brisée*]».

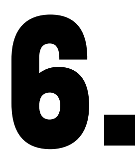
[159] Foucault, Michel, *DE4*, p. 74.

6.

Filosofía anti-edípica ⟷ Devenir-Amazona. El problema de la auto-emancipación humana.

6.

Filosofía anti-edípica ⟷ Devenir-Amazona.
El problema de la auto-emancipación humana.



«Des Amazones, peuple-femme sans Etat».
Guattari/Deleuze, año 1980

«… et moi, un Anarchiste de gauche».
Foucault, año 1962

Es en este sentido que Deleuze y Foucault (en su entrevista conjunta de 1972) postulaban la necesidad avanzar más lejos en nuestras teorías y en nuestras prácticas políticas, produciendo «una acción revolucionaria que, desde el fondo de su carácter 'parcial', esté determinada a poner en entredicho *la totalidad del poder y de su jerarquía»* (*la totalité du pouvoir et de sa hiérarchie*)[160]. Precisamente, ambos consideran que son no únicamente los grandes movimientos de masas, los grandes grupos o conjuntos molares, estadísticos y mayoritarios, sino ante todo los conjuntos, grupos y movimientos *minoritarios* y *de abajo* (que no son lo mismo que "las minorías" estadísticas), con sus luchas *parciales* y *locales* (aunque confederables, articulables, transversalizables), con su ausencia de 'sentido común' (sentido sumiso, dócil y fetichista), quienes emplazan hoy los *nuevos modos de luchas* «contra las formas de poder, de imposición y de control que se ejercen sobre ellos»; es el caso, por ejemplo, de las luchas de «las mujeres, los prisioneros, los enfermos en los hospitales, los homosexuales» (la lista es harto extensible).

---

160 Foucault, Michel, *DE2*, p. 309.

No se trata de una negación de la 'lucha de clases' (*Classwar*), sino al contrario: se trata de no colocar la lucha de clases como *la* lucha fundamental, sino de plantar un gran signo de interrogación acerca de su supuesta incuestionable jerarquización como "la contradicción primaria". Se trata de reconfigurarla dentro de *otro esquema* de psico-sexo politización no reduccionista ni economicista "en última instancia".

> «Las personas siempre piensan en un devenir-*mayoritario* [*un avenir majoritaire*] ("Cuando sea grande..., cuando tenga el poder..."). Pero el verdadero problema es el de un devenir-*minoritario* [*un devenir-minoritaire*], que no consiste ni en fingir "ser como", ni tampoco en imitar o "hacerse" el niño, el loco, la mujer, el animal, el tartamudo o el extranjero, sino devenir todo eso *para inventar nuevas fuerzas o nuevas armas*»[161].

El devenir mayoritario (*avenir majoritaire*) es, en rigor, no un auténtico *devenir* sino un simple *porvenir*, es decir, una preocupación totalmente *secular* por el futuro personal y/o grupuscular, por conseguirse un Nombre Propio y por asegurarse la propia conservación (de individuos y de grupos) según la lógica del siglo en curso; se trata de ese esfuerzo y esa movilización de las energías dirigidas a la obtención de reconocimientos, privilegios, beneficios, prerrogativas, etc.

Por el contrario, el verdadero devenir auto-emancipatorio radical está reservado siempre al *devenir-minoritario* (*devenir-minoritaire*) de las luchas parciales y locales transversalizables y confederables (luchas nómadas ácratas y minoritarias), que siempre es un devenir intempestivo y nunca pertenece a éste siglo; es todo lo contrario al porvenir de las mayorías (*avenir majoritaire*) o de los grupos mayoritarios, que nos aplasta y

[161] Parnet/Deleuze, *Dialogues*, p. 11.

nos hunde cada vez más en la pequeña vida de éste siglo y en la lógica de las necesidades del siglo. Es por eso que, como vimos antes, «el tramposo tiene mucho 'porvenir' [*avenir*], pero no tiene ni el más mínimo *devenir*»; y es por eso también que «los nómadas no tienen ni pasado ni futuro [*ni passé ni avenir*], tan sólo tienen devenires, devenir-mujer, devenir-animal, devenir-caballo (los nómadas no tienen historia, sólo tienen geografía)»[162].

Se trata, entonces, de re-calibrar la relación diferencial y la complementariedad entre la lucha *de clases* y lucha *psico-sexo política,* para poder problematizar (y abordar) de una nueva manera las violencias psico-sexuales masculinas (*v. gr.* la prositución) sin tener que reducirlas ni subsumirlas a simples derivaciones o consecuencias de las violencias económicas e ideológicas capitalísticas y neo-liberales.

Pero además, Deleuze y Foucault coinciden tanto en la radicalidad de la estrategia de conjunto como en el carácter ácratico del objetivo propuesto: nos dicen que estas luchas sólo podrán devenir revolucionarias «a condición de ser radicales: sin compromisos ni reformismos [*sans compromis ni réformisme*], sin tentativas para modelar el mismo poder, consiguiendo como máximo un "cambio de titular"». No podía ser de otra manera, pues ambos coinciden con que «la noción de reforma es tan estúpida como hipócrita» (*la notion de réforme est si bête et hypocrite*), así como también coinciden con que la política de la representación indirecta provoca risas (*on se moquait de la représentation*)[163].

Ni reformismo, ni progresismo, ni profetismo, ni humanismo, ni filantropismo, ni oenegismo, sino la «*action révolutionnaire*» directa, permanente, y de carácter ácrata:

---

162 Parnet/Deleuze, *op. cit.,* p. 39.

163 Foucault, Michel, *op. cit.,* pp. 309; 315.

«Si se tratase simplemente de cambiar "la conciencia" de la gente, bastaría con publicar periódicos, revistas y libros, o atraer a algún productor de radio o televisión. Lo que queremos es cambiar la 'institución'. [...] *El humanismo* consiste en querer cambiar el sistema ideológico sin tocar la institución. *El reformismo* consiste en cambiar la institución sin tocar el sistema ideológico. *La acción revolucionaria* [*action révolutionnaire*] se define, por el contrario, como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución: ataca a las relaciones de poder allí mismo donde son el instrumento, la armazón, la armadura»[164].

Estos nuevos modos de lucha son —también según la óptica política de Foucault (en 1978)— de carácter anárquico, tal y como ya nos lo había dicho Deleuze en *Diferencia y Repetición* (de 1968) por relación a la facultad de sociabilidad:

«Estas luchas inmediatas [*luttes immédiates*] tampoco esperan la llegada de un momento futuro que sería el de la revolución, que sería la liberación, la desaparición de las clases, la disolución del Estado [*le dépérissement de l'État*], la solución de todos los problemas. Por relación con un orden jerárquico de explicaciones (o un orden revolucionario que *polariza* la historia y que *jerarquiza* sus momentos), podemos decir que estas luchas *son luchas anárquicas* [*ces luttes sont des luttes anarchiques*]»[165].

Sin duda es en este mismo sentido que en la década del '60 Foucault se vivía a sí mismo como un anarquista de izquierda (*«et moi, un anarchiste de gauche»*)[166]. La nueva imagen *ácrata* del pensamiento, la nueva práctica de la filosofía que Guattari y Deleuze (y también Foucault) contribuyeron a crear es, de manera inclaudicable, una práctica de *guérilla,* de *indocilité,* de *inservitude:* una práctica *révolutionnaire* consistente en un

164 Foucault, Michel, *DE1*, p. 231.
165 Foucault, Michel, *DE3*, p. 546.
166 Eribon, Didier, *Michel Foucault*, p. 219.

ejercicio permanente de *contre-pouvoir*. Detestar la estupidez (*nuire à la bêtise*) y denunciar la bajeza (*dénoncer la bassesse*) de los pensamientos, los discursos y las prácticas inmanentes *a nuestro siglo* no es otra cosa que esto. Y no es una metáfora: es literal. No hace falta ni interpretar ni significar, sino maquinar psico-sexo políticamente las relaciones de falo-poder, y los investimentos (catexis) libidinales que las hacen posibles y actuales.

Únicamente la lucha, la resistencia y la fuga son fuente *vida y creación:* porque siempre que haya poder —vertical, disimétrico, jerárquico, binómico y biunivocizante, falológico y falométrico— habrá resistencia y fuga; y la resistencia y la fuga son siempre *primeras* respecto de las relaciones de poder instituidas, análogamente a como las máquinas de guerra siempre son *primeras* respecto del aparato de Estado que intenta capturarlas dentro de su axiomática falo-fiola (sea por adjunción o por sustracción).

* * *

Deviene necesario abrir aquí un paréntesis en torno al proceso estatal de adjunción y sustracción de axiomas.

El uso estatalista de la filosofía de Guattari/Deleuze tiende a considerar la teoría de los *dos polos* del Estado capitalista (el polo socialdemócrata-reformista y el polo totalitario-fascista) como si se tratase de una conceptualización binómica, del tipo: "*O bien* el Estado Máximo, *o bien* el Estado Mínimo" (o bien el llamado anarco-capitalismo, o bien el llamado Estado múltiple y pluralista). El uso estatalista tiende a forzarnos a elegir entre una *u* otra, como si se tratase de una alternativa *exclusiva y excluyente* —y a esto le llama "tomar partido", "meterse en el barro", o "salir de la torre de marfil" etc.—,

apelando al chantaje usual: "O bien se está con los neo-liberales neo-fascistas, cuyos programas y partidos no anhelan más que sustraer cada vez más axiomas estatales, o bien se está con los progresistas y plebeyos, cuyos programas y partidos no anhelan otra cosa que adjuntar más y más axiomas estatales".

Sin embargo, Guattari y Deleuze (y también Foucault) se esfuerzan por mostrarnos lo contrario; a saber, que el Estado-nación, *tanto al adjuntar como al sustraer axiomas* (tanto al tender a su máximo como a su mínimo de realidad), no hace sino organizar todas las relaciones y todas las prácticas humanas (económicas, sociales, simbólicas, sexuales, etc.) según un modelo *jurídico-contractual* y *fiduciario* (imagen dogmática y moral) que no excluye la existencia de la *anti-producción,* de la desigualdad, la pobreza, los ilegalismos, la violencia económica y psico-sexual patriarcal. Al contrario, Guattari y Deleuze (y también Foucault) nos dicen que ambos polos del Estado funcionan siempre emparejados y bajo un régimen de co-existencia y de co-determinación recíprocas, produciendo toda una serie de «ilegalismos» necesarios y fundantes, cada uno a su manera.

La doble función maquínica del Estado como «umbral de intra-consistencia» (*seuil d'intraconsistance*)[167] para los flujos des-territorializados y des-codificados y como «aparato de captura» (*appareil de capture*) para los flujos rebeldes que no se dejan ni re-territorializar ni re-codificar dentro de la captura axiomática estatal —en síntesis, la función del Estado como

[167] En su curso de Vincennes sobre los aparatos de Estado y la axiomática capitalista (de 1979-1980), Deleuze define al Estado como un umbral de intra-consistencia (*«La forme-État, je dirais que c'est un seuil d'intraconsistance»*); el texto original puede consultarse en: https://deleuze.cla.purdue.edu/1979. El concepto vuelve a aparecer en *Mil Mesetas* como *«seuil de consistance»* (p. 538). Para el Estado como «el modelo mismo de una *integración global y continua*», cf. Deleuze, *El Poder. Curso sobre Foucault*, pp. 118; 120-21; 146-47.

«modelo de realización» (*modèle de réalisation*) para la axiomática del patriarcado capitalista—, es la de *producir y distribuir* en tal lado (en tal clase, profesión, sexo-género, color de piel, capacidades, edades, etc.) los excesos y los privilegios (adjunción de axiomas), y en tal otro las carencias y las exclusiones (sustracción de axiomas).

Pero ocurre que quienes hacen filosofía para cantarle odas y églogas ora al proceso de *sustracción* de axiomas estatales, ora al proceso de *adjunción* de axiomas estatales —axiomas jurídico-contractuales, falológicos y fiolológicos— tienen algo en común; tienen en común el sentido común fetichista y milagroseante: porque *nunca se cuestionan la existencia misma de los privilegios y de las exclusiones* (independientemente de cómo se las distribuya axiomáticamente), *ni se cuestionan la necesidad misma de que existan adjunciones y sustracciones* (en lugar de otro diagrmatismo y metabolismo social), así como tampoco cuestionan jamás la existencia (y la supuesta necesidad) *de las verticalidades, jerarquías, disimetrías, divisiones sociales, profesionales, psico-sexuales, raciales, capacitistas, cuerdistas, esteticistas, etc.* Y si no las cuestionan…, ¿será porque las ejercen a su vez, y porque sacan de su existencia y de su ejercicio sendas tajadas de beneficios y privilegios? Manera piadosa y moralo-jurídica de conservar: criticar los "malos usos" para mejor bendecir la función diagramática y maquínica de poder (falo-fiolo poder).

Foucault planteaba lo mismo, según ya lo hemos visto más arriba, cuando nos decía que la crítica filosófica y política nunca pone en cuestión «el principio según el cual el 'Derecho' debe ser la 'forma' misma del poder, y de que el poder debe ejercerse siempre con arreglo a la forma del Derecho»; es por eso que aún no se ha guillotinado al Rey (de

hecho, Foucault nos decía que hemos heredado las formas jurídicas de la monarquía).

Lo que no quita que, sin dudas, haya que luchar y resistir *también* en el terreno de los axiomas (pues es tanto más preferible la adjunción que la sustracción); pero a condición de sortear todo reformismo, es decir, a condición de socavar, de fugar, de reventar y de demoler *ya mismo, aquí y ahora* —en la teoría, en la crítica y en la clínica, en las relaciones, prácticas e instituciones— el presupuesto mismo de que es en el terreno del Derecho y de la Ley (en el Estado) donde se haya nuestra última *ratio* y nuestra última liberación; pues es allí cuando se incurre en las piadosas destrucciones, comunes al hegelianismo y al psicoanálisis, a la *Staatswissenschaft* y a la *Sexualwissenschaft* a él correspondiente.

Si el Estado, en tanto que *modo de organización,* lejos de ser un mero "aparato ideológico", una mera "super-estructura", o un mero agregado estadístico de individuos (cuyo slogan místico es: "el Estado somos todos") es, por el contrario, un «umbral de intra-consistencia» para conjugar y gelatinizar los flujos des-territorializados y des-codificados —flujos de dinero, de fuerzas de trabajo, de mercancías y stocks, de mujeres y niñxs, de úteros, de óvulos, de esperma, de órganos, etcéteras— *a la vez que* funciona como un «aparato de captura» para recuperar y colonizar los flujos más rebeldes y contestatarios (que no se dejan ni re-territorializar ni re-codificar dentro de la captura axiomática), entonces comprendemos hasta qué punto resulta política y libidinalmente improductivo atribuir las violencias y los terrores económicos, sociales, psico-políticos y sexuales *únicamente* al polo neo-liberal y a la gubernamentalidad neo-liberal (a la tendencia de sustracción de axiomas). Pues los adjuntadores de axiomas estatales —los keynesianos, los hyper-

keynesianos, los kaleckianos, los teóricos variopintos del Estado máximo, intensivo y pluralista futuro, e incluso los amantes del Estado Proletario o del Estado Socialista— también son parte del *mismo* problema:

> «Hay flujos que escapan a los códigos *y a la vez* hay un esfuerzo social para recuperarlos, para axiomatizarlos, para *ajustar un poco el código* a fin de darle un lugar a flujos tan peligrosos. [Pero] la base del capitalismo es una *conjunción* de flujos des-codificados y des-territorializados. El capitalismo se ha constituido sobre la quiebra de todos los códigos y las territorialidades sociales pre-existentes. La máquina capitalista es propiamente demente. [...] Esta historia del capitalismo, que implica una des-codificación generalizada de flujos —aunque al mismo tiempo implique el emplazamiento de un aparato para conjugar los flujos descodificados [el Estado] —, es lo que da al capitalismo su apariencia (que es pura ilusión) de liberalismo. *El capitalismo nunca ha sido liberal: siempre ha sido capitalismo de Estado*.
>
> [...] Desde el inicio, el capitalismo es capitalismo de Estado: nunca ha habido la menor oposición entre *capitalismo privado* y *capitalismo de Estado*. En una misma operación el capitalismo sustituye los 'códigos' arruinados por una 'axiomática'. [...] Una sociedad puede codificar la pobreza, la penuria, el hambre. Lo que no puede codificar es aquella 'cosa' de la cual se pregunta al momento en que aparece: "¿Qué son esos tipos ahí?". En un primer momento se agita entonces el *aparato represivo* (se intenta aniquilarlos). En un segundo momento, se intenta encontrar *nuevos axiomas que permitan, bien o mal, re-codificarlos*» [168].

Nunca hubo un capitalismo liberal (*Il n'y a jamais eu de capitalisme libéral*)[169], sino siempre un capitalismo *de Estado*; fórmula ácrata que ya estaba presente en *El Anti-Edipo*, en medio de esas páginas memorables dedicadas a desmixtificar y a desfetichizar la relación de complicidad molecular y de co-determinación recíproca entre los dos hijos del patriarcado: el Estado y el Capital.

---

[168] Deleuze, Gilles, *Derrames I*, pp. 21; 45; 102.

[169] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 300.

Fórmula ácrata que ya encontramos *presente* en *El Anti-Edipo…* pero que se encuentra completamente *ausente* en todos los discursos que vienen celebrando los "50 años de El Antiedipo" (reduciéndolo a las efemérides y a los aniversarios del orden), y que vienen planteando que "el siglo XXI ya está siendo guattariano":

«La manera con la que *la axiomática social* colma su propia inmanencia, la manera con la que hace rechazar o acrecentar sus límites, la manera que tiene de añadir aún axiomas impidiendo que el sistema se sature —su manera de funcionar bien únicamente chirriando, estropeándose, reparándose—, todo ello implica órganos sociales de decisión, de gestión, de respuesta, de inscripción, una tecnocracia y una burocracia [*organes sociaux de décision, de gestion, de réaction, d'inscription, une technocratie et une bureaucratie*] que no se reducen al funcionamiento de "máquinas técnicas". En una palabra, la conjunción de los flujos des-codificados (sus relaciones diferenciales y sus múltiples esquizias o roturas) exigen toda una regulación *cuyo principal órgano es el Estado* [*exigent toute une régulation dont le principal organe est l'Etat*].

[...] Este aspecto esencial de la *regulación* por el Estado [*la régulation par l'Etat*] se explica aún mejor si vemos que está directamente basado en la axiomática económica y social del capitalismo en tanto que tal. La conjunción misma de los flujos des-territorializados dibuja neo-territorialidades arcaicas o artificiales. [...] Si es cierto que la función del Estado moderno es la regulación de los flujos [*la régulation des flux*] des-codificados, des-territorializados, uno de los principales aspectos de esta función consiste en re-territorializar, para impedir [*empêcher*] que los flujos descodificados se fuguen [*de fuir*] por todos los cabos de la axiomática social. A veces se tiene la impresión de que los flujos de capitales se enviarían de buen grado a la Luna, si el Estado no estuviese ahí para volverlos de nuevo a la Tierra.

[...] El Estado está determinado, entonces, a desempeñar un papel cada vez más importante *en la regulación* de los flujos axiomatizados [*dans la régulation des flux axiomatisés*], tanto con respecto a la 'producción' y su 'planificación', como con respecto a la economía y a su "monetización", *a la plusvalía y a su absorción por el propio aparato de*

> *Estado* [*de la plus-value et de son absorption par l'appareil d'Etat lui-même*]. Las funciones reguladoras del Estado no implican ningún tipo de "arbitraje" entre clases [*d'arbitrage entre des classes*]»[170].

De allí que cabe una sospecha: el hecho de afirmar, ante tal o cual problemática social (incluidas las violencias psico-sexuales masculinas), que "el Estado está ausente", ¿no implica mistificar completamente los problemas relativos al verdadero ejercicio del *falo-poder* del Estado-capital? ¿No implica mistificar todos los problemas más fundamentales, relativos a las violencias psico-sexuales, afectivas y deseantes (violencias libidinales, micro-físicas, moleculares) que tornan *posibles* y que dan *consistencia* a las violencias económicas y de clase en el nivel macro, en el nivel de los grupos y los grandes conjuntos sociales? Edipo, el falo, la falta… todo queda así reactivado.

Sostener que "el Estado está ausente" implica entonces reproducir un slogan tan místico y fetichista como el que dice que "*No war but classwar*". Habida cuenta de que el Estado tiene por función diagramática *regular y administrar* (tanto con vistas a la *adjunción* como con vistas a la *sustracción* de axiomas) la falta, la carencia, la castración y la miseria *a la vez* que la completud, el exceso, el implante y el lujo; análogamente a como administra los «ilegalismos»[171] y las violencias patriarcales *a la vez* que los derechos, los reconocimientos, las legalizaciones y las penalizaciones (siendo la prostitución y la gran industria de la vagina y del útero el ilegalismo fundamental, que, cada vez más, busca ser re-codificado por la

---

[170] Guattari/Deleuze, *op. cit.*, p. 299 ; 307-308 ; 301.

[171] Para el concepto de «ilegalismo», cf. Foucault, Michel, *DE2*, pp. 718-719; *DE3*, p. 88; *Surveiller et Punir. Naissance de la Prision*, pp. 277; 285-289. Asimismo, cf. Deleuze, Gilles, *El Poder. Curso sobre Foucault*, pp. 60-64; 120; 146; *Foucault*, pp. 36-37; 45.

axiomática falo-fiola que el Estado está llamado a realizar). Régimen de Falo Coronado: *sic Mundus creatus est*.

Dos mistificaciones patriarcales que corren paralelas; a saber: que el único y principal enemigo es el neo-liberalismo (la tendencia estatal de sustracción de axiomas), y que la única solución es la *jurídico-contractual* (la imagen dogmática y moral), es decir, la *regulación* o *reglamentación* estatal lo más completa posible del espacio social, de las relaciones humanas, de las prácticas humanas (incluidas las sexuales), de los flujos de fuerza o potencia humanas; eso que Foucault y Deleuze llamaban *proceso de estatismo continuo* (*opération d'étatisation continue*)[172]. De allí que el Estado y sus teóricos e intelectuales encuentren un enorme goce en emplazar una *régulation* jurídica de los flujos des-codificados de mujeres, trans, travestis, intersex (y también varones) en situación de prostitución (el Estado como reglamentador de los "flujos de putas"). Con ello el sistema patriarcal encuentra una enorme fuente de auto-apuntalamiento: nos fabrica y produce a todos los varones y masculinidades como *virtualmente* puteros (gracias a todo tipo de *equipamientos* colectivos y toda clase de fabulación de *imágenes* de varón y de mujer, de *modelos* de relación, etc.), produciendonos una subjetivación masculina que nos hace auto-percibirnos como meros "consumidores" de unos "servicios sexuales" que han sido "pactados" con el "consentimiento" de ambas partes (produciéndonos así una subjetivación patriarcal, falo-fiola, parasitaria y vampírica, cómplices de este sistema de terror civilizado y refinado):

> «El ejemplo más patente [de utilización de los ilegalismos] es el de la explotación del sexo [*l'exploitation du sexe*]. Por un lado hay prohibiciones, escándalos y represiones en torno de la vida sexual; esto permite transformar la "necesidad" en "mercancía" sexual difícil y cara,

---

172 Deleuze, Gilles, *Foucault*, pp. 82-83.

y luego se la explota. Ninguna gran industria de ningún gran país industrializado puede rivalizar con la enorme rentabilidad del mercado de la prostitución. [...] Esas enormes masas de dinero suben y suben hasta llegar a las grandes empresas *financieras* y *políticas* [*entreprises financières et politiques*] de la burguesía: en suma, se mantiene un tablero de ajedrez donde hay escaques peligrosos y otros que son seguros. [...] Un sistema de chantajes e intercambios [*Un système de chantages et d'échanges*]»[173].

De facto, el falo-fiolo poder patriarcal estatal-capitalista procede *por adjunción de axiomas sexuales y eróticos*, y no únicamente por su sustracción (por censura y represión); si algo nos mostró Foucault a lo largo de toda su *Historia de la sexualidad* es que la sociedad victoriana represiva ha quedado atrás hace demasiado tiempo: el patriarcado actual (suscitado tanto por el Estado como por el capitalismo) es el patriarcado de la adjunción axiomática, del «*progressisme-fasciste ou, à la rigueur, néo-archaïsme*» (progresismo-fascista o, en rigor, neo-fascismo), del que nos hablaba Félix Guattari. Es el patriarcado de Playboy, Divas Play, Porn Tube, Porn Hub, etc., de la llamada '*Window Prostitution*' y del llamado 'turismo sexual' (industrias de la violencia sexual masculina); y su imperativo categórico permanente es: *prostitues te ipsum* (prostitúyete a ti mismx). La sexualidad y la desnudez de los cuerpos no se hallan generalmente reprimidas por la sociedad

[173] Foucault, Michel, *DE2*, p. 730. Cf. asimismo, Deleuze, Gilles, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault*, p. 284: «Siempre hay algo que fuga. E incluso si tuviera una diferencia con Foucault, estaría a este nivel: para mí *el poder consiste en taponar líneas de fuga*. [...] Por mi cuenta no definiría un campo social por una 'estrategia' [de poder]; lo definiría por las líneas de fuga. Un campo social es algo que fuga por todas partes: el dinero, los bienes, los trabajadores, los créditos, etc., todo es un sistema de línea de fuga. Y el poder son los taponamientos de las líneas de fuga, *y está obligado a permitir algunas* (al precio de que otras sean taponadas). Aquí me volvería a encontrar con Foucault en el punto en que la Ley es la *gestión de los ilegalismos* permitidos (hay ilegalismos permitidos y otros no permitidos)».

actualmente instituida y por sus valores: al contrario, por todos lados proliferan discursos e imágenes (*clichés, íconos, ídolos, fetiches*) sexuales, entrevistas y conversaciones centradas en la biografía sexual personal y en la "frecuencia sexual"; por todos lados se redactan odas a la fiesta, se oyen bucólicas y églogas (y también pastorales) dedicadas al placer y a la satisfacción de los placeres y de los disfrutes (incluso en nombre del plebeyismo y de los "goces plebeyos").

Sin ir más lejos, en una entrevista de 1976 titulada "Brujería y locura" (*Sorcellerie et folie*), Foucault decía:

> «Ninguna civilización ha conocido una sexualidad más locuaz que la nuestra. [...] Desde la Inquisición, a través de la penitencia, el examen de conciencia, la dirección espiritual, la educación, la medicina, la higiene, el psicoanálisis y la psiquiatría, siempre se ha sospechado que la 'sexualidad' encierra una verdad *decisiva y profunda* sobre nosotros: "Cuéntanos cuál es tu *placer*, no nos ocultes nada de lo que está pasando entre tu corazón y tus genitales [*entre ton coeur et ton sexe*]; nosotros sabremos lo que *eres* y te diremos lo que *vales*"» (DE3, p. 90)[174].

Cabría entonces preguntarnos —junto con Guattari y Deleuze— si, en rigor, no será que el Estado-capital distribuye meticulosamente *tanto* sus "presencias" *como* sus "ausencias" (ausencias que no son sino rodeos en el fino y misterioso arte de la presentificación estatal), *tanto* sus adjunciones *como* sus sustracciones. De modo tal que cuando el Estado se encuentra "ausente" (y efectivamente *lo está*, en aquellos lugares en los que *debe* estarlo), no lo está sin embargo por las razones que nos brinda el sentido común —incluido el sentido común devenido filosófico y científico—, a saber: porque se trata de una "falta", "falla" o "imperfección" en el sistema, o por un "mal manejo de los recursos" de parte de ciertos políticos

---

174 Cf. asimismo: *L'Occident et la vérité du sexe* (DE3, pp. 101-106).

inescrupulosos que no sienten amor por el pueblo que los votó, o por causas exteriores (pandemia, guerra, sequías, calentamiento global, etcéteras). Este sentido común fetichista sobre el 'Estado ausente' es la expresión de la imagen dogmática, moral y jurídico-contractual del pensamiento: imagen andromórfica y patriarcal que supone que la ausencia estatal es un mero "accidente" (en un simple asunto de faltas, fallas, imperfecciones, malos manejos, malos funcionarios) que puede re-encauzarse, reformarse, emparcharse (por ejemplo, votando a otros funcionarios, etc.); pero ni se trata de un accidente ni se trata de una contingencia, sino de la *sustancia* misma del Estado (de todo Estado en tanto que forma o modo de organización), que no tiene entrañas porque se despliega como un proceso de estatización continua y permanente (*opération d'étatisation continue*), que tanto adjunta como sustrae, tanto presentifica como ausentifica.

En efecto, lo que Guattari y Deleuze nos dicen es que los dos polos del Estado (el máximo y el mínimo, la tendencia a adjuntar y la tendencia a sustraer) no constituyen *entre sí* una alternativa excluyente, sino que o bien ambos polos corren *paralelos* (replegados el uno sobre el otro), con discursos y programas diferentes pero bajo un régimen de complicidad y co-determinación recíproca (complicidad molecular y micro-física), o bien ambos polos se hallan directamente *mezclados y unidos* de manera inextricable; la alternativa se, da en todo caso, no al nivel de las diferencias de naturaleza sino al nivel *del tipo de mixto* que sus relaciones de complementariedad y de co-determinación constituyen:

> «Sabemos incluso que la sociedad *está organizada para* distribuir la 'falta' en tal lugar, el 'exceso' en tal otro lugar [*la société est organisée pour distribuer le manque en tel endroit, le trop en tel autre endroit*]. [Por eso] no decimos que no hay falta. Decimos: los fenómenos de 'falta'

no guardan relación con el deseo [*les phénomènes de manque, ce n'est pas le désir*]»[175].

«Las dos cosas se producen al mismo tiempo: el capitalismo se enfrenta a sus límites, y al mismo tiempo los desplaza, para situarlos más lejos. Se dirá que la tendencia 'totalitaria', restringe los axiomas (corresponde al afrontamiento de los límites [*affrontement des limites*]), mientras que la tendencia 'social-demócrata' corresponde al desplazamiento de los límites [*déplacement des limites*]. Pues bien, el uno no va sin el otro, bien en dos lugares diferentes (pero co-existentes), o bien en momentos sucesivos (pero estrechamente ligados), actuando siempre la una *sobre* la otra [*sur l'autre*], e incluso la una *en* la otra [*dans l'autre*], constituyendo la misma axiomática. Un ejemplo típico sería el Brasil actual, con su ambigua alternativa "totalitarismo-socialdemocracia" [*avec son alternative ambiguë "totalitarisme-social démocratie"*]»[176].

Debemos plantear la siguiente pregunta: quienes maquinan la filosofía *anti-edípica* de Guattari/Deleuze con el fin de plantear que la única lucha fundamental se da en el nivel interno de los axiomas jurídicos estatales —postulando la necesidad de erigir un Estado hyper-keynesiano extremo por venir que debería ser capaz de cobijar a los desposeídos y de efectuar una redistribución más justa de los stocks y de los bienes colectivos en orden a suscitar una movilidad social ascendente e inclusiva—, ¿no nos invitan a *reconocer* y a *reproducir*, bajo una jerga deleuzo-guattariana, una imagen del pensamiento y una forma de organización (y la economía deseante que le corresponde) ya demasiado conocidas? ¿No nos invitan a *reducir* todos los problemas psico-sexo políticos y económicos a la esfera de la *distribución* y del *consumo*, omitiendo que los verdaderos problemas ocurren en el nivel

175 Deleuze, Gilles, *Lettres et Autres Textes*, p. 204.
176 Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 579.

de la *producción* (que es producción de producción, producción de registro, y producción de consumo)?[177].

Marx ya se encargó en *El Capital* de demostrar la mistificación milagroseante de dicho ejercicio (e imagen) del pensamiento, cuando nos dijo que «bajo el pretexto de ocuparse solamente de la riqueza de la Nación y de los recursos del Estado [*dem Reichtum der Nation und den Hilfsquellen des Staats*], declaran, *de hecho,* los intereses de la clase capitalista [*die Interessen der Kapitalistenklasse*] (y el enriquecimiento [*Bereicherung*] en general) como siendo los fines últimos del Estado, y proclaman así la sociedad burguesa [*und proklamieren sie die bürgerliche Gesellschaft*]»[178]. Con lo cual, Marx concluía: *«Voilà!, le crétinisme bourgeois dans toute sa béatítude!»*[179]. Guattari y Deleuze, por su parte, nos decían que:

> «La reivindicación revolucionaria no está ni esencial ni exclusivamente situada en el nivel de los "bienes de consumo"; abarca igualmente una consideración *del deseo*. En la medida en que mantenga sus reivindicaciones *únicamente* en el nivel del aumento de los 'medios de consumo', la teoría revolucionaria *refuerza indirectamente una actitud de pasividad en la clase obrera*. No es con referencia al 'consumo' que hay que perfilar una sociedad comunista, sino en relación al deseo y a la finitud humana»[180].

> «No hay revolución conforme a los 'intereses' de las clases oprimidas *a menos que el deseo haya adoptado una posición revolucionaria* que comprometa a las propias formaciones del inconsciente [*si le désir n'a pas pris lui-même une position révolutionnaire qui engage les formations mêmes de l'inconscient*]. Porque el deseo, en todos los sentidos, forma parte de la infra-estructura (no creemos en absoluto en conceptos

[177] He abordado muy detalladamente esta crítica en: Chicolino, Martín, "El Anti-acontecimiento político y sexual. Patriarcado, Estado y Capital", pp. 143-419.

[178] Marx, Karl, "Das Kapital", L3.V8., p. 793.

[179] Marx, Karl, "Das Kapital", L2.V5., p. 484.

[180] Guattari, Félix, *Psicoanálisis y transversalidad*, p. 199.

como el de 'ideología', que no sirve de nada a la hora de analizar los problemas)»[181].

Es menester considerar que mientras subsista el Patriarcado (imperio del Falo Coronado), el Derecho estatal público y privado (y la adjunción de axiomas jurídicos para legislar la vida pública y privada) será poco más que una farsa, un cuento lleno de ruido y furia, un «*bluff*»[182], una pura «ficción teórica» (*fiction théorique*) con la que los macho-fachos —grandes y pequeños, por arriba y por abajo— que ejercen el poder, que ejercen los múltiples falo-poderes (a lo largo y a lo ancho del *socius*), implantan su violencia y su terror estatal "de Derecho" (las formas jurídicas no hacen sino legislar *el diagrama-red* de relaciones de alianzas de falo-poder socialmente ya re-conocido, es decir, la violencia y la micro-violencia ya instituida *de facto*)[183]. No es, como creen los

[181] Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, pp. 31-32.

[182] Foucault, Michel, *Du gouvernement des vivants*, p. 76.

[183] Droit, Roger-Pol, *Michel Foucault, entretiens*, p. 35: «Sólo una ficción puede hacer creer que las 'leyes' están hechas para ser respetadas, que la Policía y los Tribunales están destinados a hacerlas respetar. Sólo una ficción teórica puede hacer creer que nos adherimos *de una vez por todas* a las leyes de la sociedad a la que pertenecemos. Todo el mundo sabe también que las leyes están *hechas* por unos e *impuestas* a los otros [*les lois sont faites par les uns et imposées aux autres*]. Pero creo que se puede dar otro paso más: el «ilegalismo» [*l'illégalism*e] no es un "accidente", una "imperfección" más o menos inevitable, sino un elemento absolutamente *positivo* del funcionamiento social, cuyo papel está *previsto* en la 'estrategia general' de la sociedad. Todo dispositivo legislativo ha reservado espacios protegidos y rentables [*protégés et profitables*] en los que la Ley pueda ser *violada*, otros donde puede ser *ignorada*, y finalmente otros donde las infracciones son *sancionadas*». La prostitución funciona, aquí también, como ejemplo paradigmático: si bien nuestro Estado es abolicionista desde el punto de vista jurídico-legal (*de jure*), todo el mundo sabe que, *de facto*, prostituir a lxs demás (y todo prostituyente es un prostituidor/explotador de otrx ser humano) es una práctica de existencia cotidiana que se encuentra ora sancionada, ora ignorada, ora permitida por la sociedad, su Policía y sus Tribunales (el tráfico de mujeres es *el* espacio más protegido y más rentable dentro del campo de los ilegalismos).

teóricos del estatismo continuo, yendo únicamente *en contra* de los Derechos Humanos (hipótesis represiva) que se emplaza, hoy, el terrorismo y el fascismo estatal, sino al contrario, es también *echando mano* a la Ley y a los llamados Derechos Humanos (formas jurídicas de universalidad irremedia-blemente inyectadas de todo tipo de ilegalismos patriarcales); por ejemplo, es en nombre de la "lucha contra el terrorismo", o sea, es en nombre de la Paz y la Seguridad democráticas (*Law & Order*), y es con una «Ley Anti-Terrorista» en la mano, que todos los Estados garantizan la paz y la seguridad "democrática", "plebeya" y "humana". Es así como Recep Tayyip Erdoğan (al frente del Estado turco) y como el actual ayatollah Alí Khamenei (al frente del Estado iraní) secuestran, torturan, asesinan, femicidan, violan, prostituyen, desaparecen y colonizan mujeres, niñxs, y los territorios del Kurdistán y toda la inmensa revolución de las mujeres kurdas, esas Amazonas modernas que resisten, luchan, y crean un nuevo mundo de posibles. De la misma manera, es en nombre de la lucha anti-terrorista (art. 139 del Código Penal) que el Estado mexicano (gobierne el partido que gobierne) procede a invadir los territorios autónomos conquistados por la revolución zapatista (que está creando un mundo ácrata donde quepan muchos mundos), e incluso el Estado argentino hace lo propio por relación a lxs mapuches y a las cuarenta naciones indígenas que no se someten[184]; a punto tal que incluso el KNK kurdo (siglas del *Congreso Nacional de Kurdistán*) tuvo que responder a una muy tendenciosa investigación realizada por el 'Observatorio

[184] En Argentina, la Ley Anti-Terrorista (Ley 26.734) existe desde 2007, con modificaciones en 2011. Cf. las palabras de la 'weichafe' Moira Ivana Millán en "El pueblo mapuche no lucha por la propiedad de la tierra, sino por un modo de vida en la tierra".

Universitario de Terrorismo' (OUT), perteneciente al 'Instituto de Relaciones Internacionales' (IRI) de una universidad nacional argentina, que declara que la organización autónoma kurda es "terrorista" (informe hecho a medida del Estado turco)[185].

Situación análoga ocurre en el terreno de la economía psico-sexual y libidinal: es con el lenguaje (neutro e impersonal) de la Ley y de los 'contratos consentidos', es con el lenguaje de los 'derechos humanos' e incluso del 'derecho al trabajo' que los Estados, pero también sus teóricos e intelectuales orgánicos, reclaman —para el beneplácito de la axiomática falo-fiola del capital— la reglamentación de la situación de prostitución, o del "trabajo sexual" y de los "servicios eróticos y sexuales" (según reza el *eufemismo* patriarcal capitalista dominante). El *lobby* proxeneta y reglamentarista apela sistemáticamente al lenguaje moralo-jurídico de la Ley, el Derecho y los contratos (individuales y sociales, públicos y privados), de las formas de universalidad, y de toda la mística que pueda extraerse del "consentimiento libre" prestado por una voluntad individual igualmente "libre".

De este modo, el sistema patriarcal consigue que los problemas más imperiosos —que siempre son del orden de la *producción social* (producción de deseo, producción de subjetivación, producción de necesidades, producción de modos de satisfacción)— sean cínicamente reducidos y eufemísticamente mistificados como meros problemas que se juegan en el nivel del *consumo individual*, donde la prostitución 'consentida' sería un consumo bueno, legal y tolerable, mientras que la prostitución 'no-consentida' (la trata) sería un

---

185 Cf. KNK, "Congreso Nacional de Kurdistán critica supuesta investigación de Universidad argentina sobre el movimiento kurdo". Cf. al respecto los siguientes artículos publicados en Kurdistán América Latina .

consumo malo, ilegal y punible. Pero todo el mundo sabe que *no hay consumo sin producción,* que el consumo (aún cuando se trate de un consumo productivo) es siempre secundario por relación a la producción (que siempre es primera); de modo tal que un prostituyente (putero) cualquiera, rico o pobre, capitalista o proletario, no es un mero *consumidor ocasional* de prostitución y de servicios eróticos y sexuales, sino que es un *productor permanente* de una violencia económica y psico-sexual masculina que lleva milenios.

Otros ejemplos igualmente evidentes —tocantes al plano más material de la psico-sexualidad y del género— ocurren en el campo del Deporte, por relación a cuáles serán los *cuerpos,* las *psiquis,* las capacidades y las habilidades "aceptables" (o no), según se adecúen (o no) a la regla y al orden andromórfico y patriarcal ya dominante (normalización). En efecto, hoy se toma como un aggiornamiento positivo y progresista —como si se tratase de una honestísima "apertura" en materia de "conciencia deportiva igualitaria" digna de aplauso— el hecho de que el sistema futbolístico patriarcal (FIFA, AFA, clubes locales, barriales, etc.) se haya "abierto" a la "inclusión" (a la adjunción axiomática) del llamado 'futbol femenino'. Ahora bien, poco y nada se dice acerca de la *pre-condición* meticulosamente requerida y silenciosamente demandada (so pena de castigos y rechazos) por "el mundo del deporte", poco y nada se dice acerca de la letra chica de dicho contrato social de adjunción deportiva; a saber: que **(a)** las mujeres serán incluidas y adjuntadas *dentro* del sistema deportivo patriarcal ya existente (el cual, a su vez, no se modificará ni un ápice en sí mismo a causa de dicha adjunción), y que **(b)** tendrán sus instituciones deportivas *anexas* de 'fútbol femenino' *dentro* del gran sistema futbolístico-patriarcal… siempre y cuando ellas **(c)** no hagan

otra cosa que contentarse con *calcar* (*reconocer y reproducir*) todas las imágenes y todas las normas y reglas inventadas e instituidas por el futbol masculino, así como sus varas de valoración, sus redundancias dominantes, sus gestos, hábitos y comportamientos, figuras icónicas, sus movimientos del cuerpo, sus modos de relación (jerárquicos y verticales), su lógica de la competencia viril y cuasi-militar (el 'equipo' como una pequeña formación hoplita que se mantiene a fuerza de una alianza de complicidades internas), su lógica de los premios y castigos, etcéteras. Caso paradigmático: la jugadora de futbol Paula Dapena, que en actitud de *rechazo y crítica* se sentó de espaldas en medio del campo de juego negándose a "homenajear" a Maradona (con el argumento básico de que *lo personal es político*), acabó recibiendo, como devolución social por su gesto rebelde, las peores críticas, insultos, reproches, violencias simbólicas, etc[186]; su gesto de rechazo produjo el rechazo tanto de liberales como de plebeyos, de reformistas como de revolucionarios. Su atrevimiento resultó imperdonable para este siglo "deleuzeano" tan vanguardista en materia de adjunción de axiomas jurídicos. El patriarcado, por su propia naturaleza —es decir, por su diagramatismo y metabolismo inmanente, por el tipo y modo de relaciones que instituye como regla y norma—, desconoce toda forma de *fair play*, aún cuando viva de su mistificación y romantización; y aunque se adjunte nuevos órganos e instituciones anexas,

[186] Cf. la nota publicada en el *Diario Olé*, titulada "Una futbolista se negó a homenajear a Maradona y se puso de espaldas", en cuyo final se mofa socarronamente del hecho de que el equipo de Paula Dapena haya perdido 10 a 0 (siendo que la camiseta de Maradona es la '10'); la Providencia de D10S se habría vengado, interviniendo históricamente ante semejante Judas-mujer. Sobre los acosos y amenazas de muerte contra Paula Dapena, cf. la nota del periódico *Infobae* titulada "Entre acosos y amenazas de muerte: así vive la jugadora que se negó a realizar el minuto de silencio en respeto a Diego Maradona".

nuevos axiomas funcionales, ello no hará sino contribuir a que *la misma* máquina patriarcal continúe funcionando aunque más no sea *a los tumbos y chirriando* ("contradiciéndose" a sí misma), pero funcionando al fin…, y en orden a conseguir cumplir con su objetivo cuasi-automático: la producción de la anti-producción, el *unfair playing vuelto absoluto y virtual.* Su virtud es adjuntar eslabones-axiomas en una cadena *que continúa su propia serie* (su propio metabolismo y diagramatismo interno) *sin conmoverse, transformarse, ni desviarse* de su finalidad a causa de dicha adjuncion axiomática (como quien agrega un tatuaje a su cuerpo sin que por ello se vea completamente comprometido y transformado desde dentro). ¿Cuántos jugadores de futbol denunciados por abuso sexual y violación (individual o grupal) cuentan con el aval completo de nuestra sociedad maradoniana, de las instituciones deportivas (clubes), de las asociaciones de portivas (AFA, FIFA, etc.), del periodismo deportivo? La consigna de nuestra sociedad es: "La pelota no se mancha", y ocurre con el Fútbol lo mismo que con la Policía, la Prisión, etcéteras: el discurso del sentido común fetichizante y patriarcal dice que "hay jugadores violentos psico-sexuales y hay jugadores buenos que no lo son" (así como hay policías buenos y policías malos, funcionarios corruptos y funcionarios honestos, etc.). En síntesis: "No jodamos al esquema o diagrama de relaciones existentes: contentémonos con encerrar (cuando ya no quede más remedio) a las manzanas podridas que hay entre nosotros, y eso es todo". Fantástica manera de individualizar y personalizar problemas y violencias que son del orden diagramático, grupal, social, institucional, político, sistémico, tocante a las formas actuales de organizar las relaciones de poder (que son relaciones de alianza) a lo largo y a lo ancho del cuerpo social.

Otro ejemplo paradigmático que ocurre en el campo médico y de la salud: el hecho mismo de que la práctica de hacer cirugías (e introducir inyecciones) llamadas "estéticas" —inyección de botox, colageno, ácido hialurónico, modificación de pómulos, frentes, párpados, labios, implantes de senos, nalgas, engrosamiento de penes, extracción de costillas, etc.— forme parte de la 'práctica médica' (pues hay que ser médico para ser cirujano plástico, etc.) da cuentas del carácter *patriarcal, sexista* y *andromórfico* de la propia Medicina y de sus instituciones de formación profesional y matriculada; aún cuando sean también los varones (independientemente de si son heteros, gays, trans, etc.) quienes se hagan intervenciones "estéticas", etc. Ahora bien, lo que entendemos por "estético" y por "bello", es decir, el *sentido* y el *valor* de lo "estéticamente bello" (en tanto que deseable) es, desde el vamos, un sentido y un valor fabricado *en, por,* y *para* la sociedad patriarcal.

Resulta evidente, entonces, que todas las *relaciones,* las *prácticas* y las *instituciones* del falo-fiolo poder patriarcal son siempre internas e inmanentes al diagrama de organización estatal-capitalista, y que su función es *realizar dicho diagrama,* apelando a los piadosos reformismos y eufemismos según procesos de adjunción *y* de sustracción axiomática (pues ambos procesos siempre se emplazan y van juntos).

De allí la conceptualización de Guattari/Deleuze en *Mil Mesetas* respecto de la relación de «isomorfía» (o identidad de forma) que todos los Estados guardan *entre sí,* tanto unos por relación a otros como por relación a la misma axiomática (patriarcal capitalista) que todos efectúan; en efecto, la isomorfía entre formas o modelos de Estado implica «la existencia de *un mismo tipo de relaciones constantes* tanto de un lado como de otro» (*l'existence du même type de relations*

constantes d'un côté ou de l'autre)[187]. Isomorfía que se sostiene independientemente de las "diferencias" que puedan guardar entre sí a nivel programático (del plan), a nivel discursivo e ideológico (del relato), a nivel partidocrático (del buró), a nivel de las rostridades de poder (la figura severa pero dulce, hábil para hablar ante el pueblo pero firme ante los enemigos de la causa, etc.)[188], y a nivel de su régimen de gubernamentalidad; es decir, se sostiene independientemente de (y gracias a) su polimorfismo:

> «La isomorfía deja subsistir (o incluso suscita) una gran heterogeneidad entre los Estados (los Estados democráticos, totalitarios, y con mayor motivo los Estados "socialistas", no son fachadas [*ne sont pas des façades*]). [...] La organización internacional continúa implicando la heterogeneidad de las formaciones sociales, suscita y organiza su "tercer mundo". No sólo hay co-existencia externa de las 'formaciones' sociales, también *hay co-existencia intrínseca de los procesos maquínicos* [*co-existence intrinsèque des processus machiniques*]. [...] Pues, por diversos que sean los 'modelos de realización', tienen que ser 'isomorfos' con relación a la axiomática que efectúan; no obstante, esta isomorfía (si tenemos en cuenta las variaciones concretas) se concilia con las mayores diferencias formales. Es más, *una misma axiomática parece poder implicar perfectamente modelos polimorfos*, no sólo en la medida en que todavía no está "saturada", sino como elementos integrantes de su saturación.
>
> [Los] Estados-nación modernos, que llevan aún más lejos la descodificación [*décodage*], y que son como los modelos de

[187] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 137.

[188] Guattari, Félix, *Líneas de fuga*, p. 78: «Para salvar las apariencias (en un sistema que ya solo está hecho de apariencias) se volvió primordial que una fachada de racionalidad encuentre su piedra angular sobre una *rostridad de poder*, de ser posible, la de un jefe de Estado de puño firme, pero de mirada dulce, que sepa contener a sus subordinados, ellos mismos altamente responsables y que, a su vez..., etc. Así, toda la unidad del socius se reconstituye sobre un punto de espejismo: la mirada del jefe de Estado, detrás de la cual se perfila la del jefe de la policía, la del patrón, del profesor, del padre, del superyó dulzón».

> realización de una axiomática o de una conjugación general de los flujos, *estos Estados combinan la sujeción social y la nueva esclavitud maquínica* [*combinent l'assujettissement social et le nouvel asservissement machinique*], y su misma "diversidad" concierne a la isomorfía, la polimorfía o heteromorfía eventuales de los modelos con relación a la axiomática»[189].

Y aún más: es porque todos los Estados son *isomorfos* que podemos decir (con Foucault) que, en el nivel del ejercicio micro-físico y diagramático del poder (nivel molecular y estratégico), «todos los dispositivos disciplinarios son *isotópicos* o, al menos, tienden a la istopía» (*les dispositifs disciplinaires sont isotopiques ou, du moins, ils tendent à isotopie*)[190]. Isomorfía e isotopía acerca de la cual lxs zapatistas ya nos han advertido (creando en su lugar nuevas relaciones, prácticas e instituciones)[191], como así también lxs kurdxs. Cerramos aquí el paréntesis.

* * *

Y bien, yendo a contracorriente (fuga amazónica) *de los dos polos* del Estado patriarcal capitalista —el polo que tiende a la adición o adjuncion de axiomas y el polo que tiende a su sustracción—, comprendemos que las verdaderas resistencias y fugas (las llamadas «utopías de inmanencia»), que son las únicas creadoras de vida, vienen siempre del Afuera (son

[189] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, pp. 544 ; 568-569 ; 573-574 ; 580-581.

[190] Foucault, Michel, *Le pouvoir psiquiatrique*, p. 54.

[191] EZLN, *El pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista*, p. 231: «El sistema (no hay que olvidarlo) todo él es impunidad hecha Gobierno, medios de comunicación, aparato judicial, cuerpo legislativo, Ejército, Policía, cárcel, patrón, jefe, autoridad diversa. [...] Si debe optar por asumir un 'género', elije ser masculino, varón, hombre, macho, *aún cuando quien lo administre sea mujer*. Un patriarca que no por su ropaje "moderno" es menos brutal y sangriento que el que se levantó desde que se inició la violencia contra lo femenino».

intempestivas e inactuales) y socavan con su poderosa vitalidad *no-orgánica* (*puissante vitalité non-organique*) el diagrama de poder patriarcal sobre el que descansan todos los aparatos de captura del Estado orgánico, *isomorfos* como son entre sí:

> «La última palabra del poder es que la resistencia es primera [*la résistance est première*], en la medida en que las relaciones de poder se mantienen intactas en el diagrama, mientras que las resistencias están necesariamente en una relación directa con el Afuera [*le dehors*], del que proceden los diagramas. Por eso un campo social, más que estrategizar, resiste, y el pensamiento del Afuera es un pensamiento de la resistencia [*la pensée du dehors est une pensée de la résistance*]»[192].

El concepto de resistencia (activa y creadora) del que nos habla la filosofía de Deleuze, Guattari y Foucault tiene una operatividad y eficacia histórica bien concreta; por ejemplo, las mujeres revolucionarias del Kurdistán dicen: «*Berxwedan Jiyane*» (la resistencia es vida). Y en kurdo la palabra mujer (*Jin*) comparte la raíz con la palabra vida y vitalidad (*Jiyan*), por eso su consigna psico-sexo política dice: «*Jin, Jiyan, Azadi*» (Mujer, Vida, Libertad).

En otras palabras: la vitalidad activa y creadora (única vitalidad y única duración que vale la pena ser vivida) depende *siempre* del devenir-mujer, que es la llave y la clave («*la clef*») de todos los devenires auto-emancipatorios posibles y de todas las revoluciones sociales y colectivas a gran escala[193]; pero el devenir-mujer no tiene evidentemente nada que ver con el biologicismo del cuerpo *orgánico* (sexado) femenino en tanto que reproductor (traer al mundo vida humana), sino,

---

[192] Deleuze, Gilles, *Foucault*, pp. 95-96.

[193] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 340: «*tous les devenirs commencent et passent par le devenir-femme: c'est la clef des autres devenirs*» (todos los devenires comienzan y pasan por el devenir-mujer: esta es la clave para otros devenires).

por el contrario, con esa *puissante vitalité non-organique qui complète la force avec la forcé* (poderosa vitalidad no-orgánica que completa la fuerza con la fuerza), y que siempre enriquece (*enrichit*) a aquello con lo que entra en relación, a aquello con lo que se compone, y que por lo tanto empuja la revolución social macro-física y molar (la potencia colectiva) más allá de los axiomas jurídico-contractuales, ***hacia la creación de una nueva forma de la sociabilidad que tiene por objeto trascendente la anarquía***, es decir, el fin de todas las divisiones, escisiones, jerarquías, verticalidades y disimetrías, comenzando por la más fundamental de todas las escisiones jerárquicas: varón y mujer, masculino y femenino, que por un salto mortal edípico y falológico secularmente incuestionado se traducen como: activos y pasivos, superiores e inferiores, gobernantes y gobernados, representantes y representados, amos y esclavos, arriba y abajo, compradores y vendedores, etcéteras.

Lo contrario a la manera de proceder del Patriarcado estatal y capitalista, que faliciza (organiza y distribuye jerárquicamente), que que binomiza, biunivociza, empobrece, castra, edipiza, normaliza, integra, identifica, reconoce, controla, y por tanto, depotencia y "baja el ritmo" y la intensidad de todo lo que toca (suerte de estabilizador de tensión humana a los usos del orden maquínico instituido). Don de Midas *al revés*, como decía Valerie Solanas en 1968 respecto de la masculinidad: «*everything he touches turns to shit*»[194]. Todo lo que toca queda enmierdado (se convierte en mierda). El grito contrario no puede ser entonces otro que este: «*On vous emmerde!*», nos cagamos en ustedes (les

[194] Solanas, Valerie, *SCUM Manifesto*, p. 11.

devolvemos la mierda que nos han arrojado)[195]; lo que será considerado por el orden falológico dominante como un peligro contra las preciadas «figuras de autoridad simbólica»; peligro que conduce a la tan temida «declinación del padre», al tan profetizado fin del «nombre del padre» (que el llamado lacanismo de izquierda teme como la peste, contagiable únicamente por el virus neo-liberal)[196].

Y sin embargo, el Estado (en tanto que umbral de intra-consistencia y en tanto que forma de organización irremediablemente patriarcal) jamás abandonará el deseo vampírico que lo alimenta y que lo atraviesa, que lo hace vivir chirriando, y que consiste en apropiarse de todas las máquinas de guerra contestatarias —ora por la represión o sustracción de axiomas, ora por la adjunción de axiomas jurídico-contractuales y bajo una forma de universalidad—, y tanto más cuanto más éstas se resisten y se ponen a crear algo nuevo y lleno de vida: justo como los 4 Estados (Turquía, Irán, Irak, Siria) que se apropiaron colonialmente de los territorios del Kurdistán se empeñan actualmente por *sedentarizar* el profundo espíritu nómada (sin Estado) del pueblo kurdo, que se cuenta por millones; y como estos Estados-nación no lo pueden hacer por la persuasión jurídico-axiomática, proceden por la represión y el genocidio abiertos (ante la vista de los Estados "democráticos" y de los Organismos Internacionales de Derechos que, aún así, continúan comerciando y diplomando con ellos, como es el caso del Estado argentino

[195] Cf. Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 71-72: «Los Movimientos de Liberación de las Mujeres tienen razón cuando dicen: "No estamos castradas, váyanse a la mierda" [*Nous ne sommes pas castrées, on vous emmerde*]».

[196] Alemán, Jorge, *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, p. 171.

bajo sus diversos gobiernos, mutuamente antagónicos)[197]. Es justamente lo que Claire Parnet le decía a Deleuze en 1977:

> «Félix y tú defendéis la hipótesis de que los nómadas habrían inventado la 'máquina de guerra' [*les nomades auraient inventé la machine de guerre*]. Lo que implica que los Estados no tenían ninguna (y que el poder del Estado se basaba en otra cosa). Así pues, una tarea inmensa para los Estados será tratar de *apropiarse* de la máquina de guerra [*s'approprier la machine de guerre*], convertirla en una institución militar o en un Ejército, para volverla contra los nómadas [*pour la retourner contre les nomades*]»[198].

Ahora bien, la resistencia *activa y creadora* propia de las máquinas de guerra y de lucha, ¿tienen como *arkhé* y como *télos* el deseo de Estado, sea éste un Estado-Amazona o un Estado intensivo, pluralista y de la Multiplicidad (o la multitud)? O para decirlo en otras palabras: ¿acaso el devenir-Amazona de todo el mundo ha de *desear* re-territorializarse en un aparato de Estado, investido como el Alfa y el Omega de la sociabilidad, o como la expresión más acabada de la Idea social? Guattari y Deleuze responden en 1972 y en 1980 de manera directa y sin ambigüedades:

> «Es difícil imaginar lo que sería un Estado-Amazona [*un Etat-amazone*], un Estado de las Mujeres [*un Etat des femmes*], o bien un Estado de los trabajadores eventuales, un Estado del "rechazo". Si las minorías *no constituyen* Estados viables (cultural, política, económica-

---

[197] Cf. la información oficial de la Cancillería Argentina respecto del comercio bilateral entre Argentina y Turquía durante 2022 (aquí y aquí). Por lo demás, *Turkish Aerospace Industries*, que es la empresa estatal turca que fabrica drones y otras aeronaves de guerra —con los que Recep Tayyip Erdoğan bombardea y aniquila con su genocidio sistemático y cotidiano, día tras día, objetivos civiles kurdos— traza alianzas con nuestro Estado argentino para la fabricación del satélite argentino ARSAT (cf. www.arsat.com.ar). Para información sobre el armamento bélico de *Turkish Aerospace Industries* sobre comunidades kurdas, cf. www.kurdistan24.net/ y riseup4rojava.org/weapon-industry/

[198] Parnet/Deleuze, *Dialogues*, p. 40.

mente) es porque *ni* la forma-Estado, *ni* la axiomática del capital, *ni* la cultura correspondiente les convienen [*la forme-Etat ne convient pas, ni l'axiomatique du capital, ni la culture correspondante*]»[199].

«Siempre recaemos en la monstruosa paradoja: el Estado es deseo que pasa de la cabeza del déspota al corazón de los súbditos [*l'Etat est désir qui passe de la tête du despote au coeur des sujets*]. [...] Deseo del Estado: la más fantástica máquina de represión [*Désir de l'Etat, la plus fantastique machine de répression*] todavía es deseo, sujeto que desea y objeto de deseo. Deseo: tal es la operación que consiste en re-inyectar [*ré-insuffler*] siempre el *Urstaat* original en el nuevo estado de cosas, en volverlo inmanente, en lo posible»[200].

Ningún estatalismo conducirá a la auto-emancipación humana, a la creación directa y colectiva de una sociedad liberatoria; por eso el devenir-mujer de todos nosotros (devenir-amazona) —y también de todas nuestras instituciones—, no tendrá jamás nada que ver con el Estado. Porque las Amazonas son el pueblo de mujeres sin Estado.

La forma-Estado de organización (re-inyectada como modelo de realización en el seno de la inmanencia social), la axiomática capitalista de producción, y toda la cultura patriarcal que ambos implican: en contra de todo eso maquina la potencia creadora de un nuevo pueblo y de una nueva tierra (la cólera amazónica de la Idea social).

Y mientras subsista el patriarcado —este imperio milenario del Falo Coronado que sólo desde hace unos pocos siglos se tornó estatal *y* capitalista—, únicamente será el «devenir-mujer» quien podrá abrirnos al Afuera, es decir, a la revolución auto-emancipatioria consistente en crear un nuevo pueblo y una nueva tierra. Bajo la condición, claro está, de que entrar en una línea de devenir-mujer implica absolutamente todo lo contrario a encarnar y consumar *las imágenes de 'mujer'*

---

199 Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, pp. 589-590.
200 Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, p. 262.

ya fabricadas por el patriarcado y su cultura andromórfica, que no son sino puros *clichés* y *fetiches* para el uso masculino y su cultura edípica y falo-fiola correspondiente:

> «Mientras la mujer ama al varón (mientras es madre, hermana, esposa del varón), aunque se trate del 'hombre superior', ella es únicamente la imagen femenina *del varón* [*l'image féminine de l'homme*]; y allí, la potencia femenina permanece *encadenada* en la mujer [*la puissance féminine reste enchaînée dans la femme*]»[201].

> «La pobreza de las imágenes idénticas e inmutables, roles figurativos que son otros tantos torniquetes contra los flujos de sexualidad: *novia, amante, mujer, madre* —se podría decir además homosexuales, heterosexuales, etc.—, todos estos papeles son distribuidos por el triángulo edípico, Padre-Madre-Yo. [...] Y todo ello ¿bajo qué regla? *La regla del gran Falo que nadie posee,* significante despótico que anima la más miserable lucha [*La règle du grand Phallus que personne ne possède, signifiant despotique animant la plus misérable lutte*], común ausencia para todas las exclusiones recíprocas donde todos los flujos se agotan, secados por la mala conciencia y el resentimiento. [...] Las 'figuras' bien definidas, los 'roles' bien identificados, las 'personas' bien distintas, [como los de] madre, novia, amante, esposa, santa y puta, princesa y criada, mujer rica y mujer pobre [*mère, fiancée, maîtresse, épouse, sainte et putain, princesse et bonne, femme riche et femme pauvre*], son todas dependencias de Edipo (hasta en sus inversiones y sus sustituciones). La forma misma de esas imágenes, su desglose y el conjunto de sus relaciones posibles, *son el producto de un código o de una axiomática social a la que la libido se dirige a través de ellas.* Las 'personas' son los simulacros derivados de un conjunto social cuyo código está inconscientemente cargado por sí mismo. Por ello, el amor, el deseo, presentan índices reaccionarios, o bien revolucionarios»[202].

Toda economía sexual-libidinal recentrada en el Edipo y el Falo es una economía libidinal *patriarcal:* instaura la anti-producción, esa común ausencia para todos los cuerpos psico-

[201] Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 261.
[202] Guattari/Deleuze, *L'Anti-Œdipe*, pp. 420-421; 439.

sexuados, para todos los géneros (especialmente para las mujeres, trans, travestis, intersex, etc.).

Ahora bien, como vemos, el devenir-mujer no tiene nada que ver con el devenir madre, hermana, esposa, novia, amante, santa o prostituta, rica o pobre, y todos los demás papeles y roles figurativos fabricados por el patriarcado y por la cultura andromórfica y falométrica.

El devenir-Amazona como devenir-mujer equivale a devenir-ácrata: «las Amazonas, pueblo-mujer *sin Estado*» (*des Amazones, peuple-femme sans Etat*)[203].

La potencia social nómada de la diferencia, en tanto que potencia social amazónica (devenir-mujer de todo el mundo, incluso de los varones), no tendrá jamás nada que ver con el deseo de Estado, «*la plus fantastique machine de répression*».

¿Cómo, entonces, pretender abolir al patriarcado y a toda forma de máquina patriarcal (falo-máquina) —órdenes de explotación y alienación— queriendo dejar intacto al Estado, o, como mucho, queriendo reformar la forma-Estado, por la vía de una mera adjuncion indefinida de axiomas? El Estado, por definición, procede por *Bropiating*. En cambio, «las Amazonas surgen como el relámpago, "*entre*" los dos Estados, el griego y el troyano: arrasan todo lo que está a su paso» (*les Amazones surgissent comme la foudre, "entre" les deux Etats, le grec et le troyen: elles balaient tout sur leur passage*)[204]. Surgen como el relámpago entre los adjuntadores y los sustractores de axiomas estatales (patriarcales).

Las mujeres kurdas tienen algo fundamental en común con las mujeres zapatistas: no quieren saber nada con un hipotético y futuro *Estado-Amazona*, o con el Estado de las Mujeres. Melike Yasar, feminista kurda del 'Movimiento de

[203] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux*, p. 439.
[204] Guattari/Deleuze, *ibid.*

Mujeres de Kurdistán' en América Latina nos dice: «Nosotras hoy estamos felices de que nunca tuvimos un Estado nacional y nunca tendremos un Estado-nación»[205]. También para lxs kurdxs se trata de resistir y construir un *nuevo* pueblo y una *nueva* tierra (aboliendo para ello el diagrama de falo-fiolo poder ya existente); como por ejemplo: «*JINWAR*» (Tierra de las Mujeres)[206], la utopía amazónica encarnada y venida del Afuera, poderosa vitalidad *no-orgánica* que completa la fuerza con la fuerza. Y si *JINWAR* todavía sigue siendo *posible y real* en el mundo patriarcal presente, es por esa poderosa vitalidad de la máquina de guerra que emplazan las mujeres kurdas, formen o no parte de la guerrilla —máquina de guerra de guerrillas que no se reduce únicamente a la existencia fáctica y necesaria de las YPJ (*Yekîneyên Parastina Jin* o Unidades de Defensa de Mujeres), la milicia insurgente y anti-jerárquica de las mujeres del Kurdistán—, que consiguen lo que ningún Ejército estatal: inventar una forma de organización, de vida colectiva, de trabajo, de resistencia y de lucha capaz de derrotar a ISIS/DAESH (mercenarios y violadores al servicio del Estado turco y de la OTAN). No es casualidad que precisamente se *auto-denominen a sí mismas* como unas «modernas Amazonas»[207].

JINWAR: actualización contemporánea ácrata de «*Herland*» (Matriarcadia), la utopía de Charlotte Perkins Gilman (en 1915), o de *Les Guérillères* (Las Guerrilleras), de

[205] Yasar, Melike, "Intervención en la mesa: Feministas Latinoamericanas en Resistencia" (10/10/2015).

[206] Cf. Colectivo Şopdarên rojê ya çandê, *Jinwar: A Women's Village Project (Guzîkên Hermel)* (29/12/2019). Cf. asimismo, Internationalist Commune, "La aldea de mujeres: Jinwar", y Ebîr Muhemed, "Women build common life in Jinwar" (24/11/2022).

[207] En el *film* documental de la directora marroquí Mylene Sauloy titulado *Kurdistan: La guerre des filles* (2016), una miliciana kurda dice: «Nos vemos a nosotras mismas como modernas Amazonas» (min. 23:35).

Monique Wittig (en 1969). ¿Y cómo olvidar que en plena Revolución Francesa Pauline Léon y Théroigne de Méricourt quisieron formar (en 1792) un batallón de Amazonas o mujeres guerrilleras? Ellas decían literalmente: «Mostremos a los varones que no les somos inferiores en virtudes ni en coraje. [...] Armémonos: vamos a ejercitarnos dos o tres veces por semana a los Campos Elíseos o al Campo de la Federación; abramos una lista de Amazonas francesas»[208]. Y sabemos también que Théroigne acabó siendo guillotinada por el jacobinismo, los supuestos amigos y hermanos de la revolución.

La línea de fuga amazónica —que Guattari y Deleuze colocan como *la clave* histórico-política y libidinal para todos los devenires posibles— atraviesa a contrapelo a toda la Historia (*History*) de Oriente a Occidente con su potencia y su vitalidad *no-orgánica,* produciendo una nueva imagen del pensamiento y de la acción (que las mujeres kurdas llaman *«Jineolojî»*), produciendo una *Herstory* que viene del Afuera (desde otras duraciones vitales, desde otras geografías y calendarios ajenos al tiempo geométrico y espacializado de los Estados y de sus efemérides), un nuevo pueblo y una nueva tierra. Desde la época de la famosa guerra que otrora se dirimió entre los dos Imperios patriarcales arcaicos (los griegos y los troyanos), la línea de fuga amazónica permanece viva y actual. Podría escribirse una nueva meseta, titulada: "Siglo XII a.C. – El diluvio de las Amazonas. La máquina femenina de despatriarcalización".

Las Amazonas de las que nos hablaba Homero en su relato épico eran descendientes de los pueblos nómadas escitas (*«Descendants des Scythes»*)[209]. Hijas de Oriente, hijas del sol y

[208] De Gouges et Al., *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa,* pp. 173-176.
[209] Guattari/Deleuze, *Mille Plateaux,* p. 439.

del fuego, de la tierra de Zaratustra, de la Mesopotamia, de la medialuna de las tierras fértiles: justamente allí se encuentra, hoy, la gran zona del territorio del Kurdistán, entre el Éufrates y el Tigris[210], llegando en su errancia nomádica hasta las costas del Mar Egeo (donde antiguamente desembarcaron los griegos bajo el mando de Agamenón, en las costas de Troya). Territorio actualmente colonizado, expropiado y desertificado por los 4 Estados-nación (Turquía, Irán, Irak, Siria) que intentan sofocar, aniquilar y genocidar toda línea de fuga amazónica, toda vida (*Jiyan*), todo devenir-mujer (*Jin*), clave de todo lo posible.

El Hegelianismo, el idealismo y la forma dialéctica del pensamiento y la acción (incluso en su versión materialista) representan tanto la *voz* de la Historia oficial patriarcal masculina (*History*) como la *imagen* dogmática y moralizante del pensamiento (es la ciencia oficial de los Estados-nación y de los patriarcas representantes); es el discurso que hace comenzar la Historia de todo pueblo con el nacimiento del Estado, *Urstaat* original. Esta Historia de la teodicea teleológica masculina es la del búho de Minerva (la Razón Absoluta o el Espíritu Absoluto), que únicamente puede reponer y explicar los procesos humanos —explicar lo que *debe ser* (*soll sein*)— al llegar hacia su consumación y ocaso, superándose en su *télos* (una vez que ya ha acontecido el

---

[210] Haddad, Alejandro y Albani, Leandro, *Kurdistán. Crónicas insurgentes*, p. 19: «El Kurdistán está ubicado en la parte septentrional de Medio Oriente, entre los ríos Tigris y Éufrates. Ocupa las alturas de las montañas de Anatolia y los montes Zagros; de ahí se le conoce como "el pueblo de las montañas". Llamamos Mesopotamia a la zona donde se asienta el Kurdistán. Para Europa, es el "Oriente Próximo", porque está próximo a sus mercados de baratijas y cercano a sus ideas de dominio. El pueblo que habita el Kurdistán es descendiente de los Medos, quienes derrotaron a los asirios en el año 612 a. C. Según esta versión que muchos kurdos cuentan (y es objetiva), la nación kurda lleva treinta siglos viviendo en esa zona».

pasaje de la barbarie a la civilización, es decir, de Oriente a Occidente)[211].

Hegelianismo, idealismo, dialéctica: piadosas maneras de conservar "orgánicamente" (axiomáticamente) el orden falo-patriarcal jerárquico, vertical, disimétrico («*les fameuses transformations hégéliennes: elles n'oublient pas de conserver pieusement*»)[212].

Pero hay una contra-historia (*Herstory*) y una contra-filosofía («*contre-philosophie*»)[213] que traza el movimiento contrario, movimiento quebrado, transversal, emparrado, rizomático, en *zigzag*, por lo bajo y desde abajo, al ras: es la máquina amazónica oriental contra-estatal, que "*culbuterea*" a todos los búhos patriarcales de oriente y de occidente (sean búhos patriarcales capitalistas o socialistas, totalitarios o democráticos). Del siglo XII a.C. a nuestro siglo XXI d.C. se viene dibujando toda una línea de fuga de devenir auto-emancipatorio (utopía revolucionaria ácrata de inmanencia), que constituye precisamente la trama de la *Herstory*, de las máquinas de guerra y de la lucha amazónica. Pero esta trama no es la trama *secular*, la de "nuestro siglo" (siglo deleuziano, guattariano o foucaultiano para algunos), sino la que llega cómo el relámpago y desde el Afuera (intempestiva). *Diluvio y Kairós venido de Erewhon.*

El devenir-Amazona implica el trazado de una máquina de guerra de guerrillas; justo como Deleuze define al trabajo y al quehacer mismo de la filosofía en *Conversaciones:* una guerra

---

211 Hegel, Georg, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 17: «Para decir algo más acerca de la pretensión de instruir cómo *debe ser* el mundo [*wie die Welt sein soll*], señalemos que la Filosofía siempre llega tarde. [...] El búho de Minerva levanta su vuelo al llegar el ocaso [*Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug*]».

212 Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, p. 185.

213 Deleuze, Gilles, *L'Île Déserte*, p. 361.

sin batalla (es decir, que no tiene la guerra por objeto, objetivo ni finalidad), una guerra de guerrillas contra *todos* los poderes, incluso, contra aquellos poderes *que se incardinan en nosotros mismos,* volviéndonos fascistas y fiolo-falócratas, amantes gozosos de las formas de jerarquía, verticalidad, gobierno de lxs otrxs, posiciones de autoridad y dirigismo, incluso en lo psico-sexual y afectivo (núcleo del maradonismo en curso).

Sólo es posible derrotar a los dos ejércitos imperiales masculinos (griegos y troyanos) con una *guerrilla* de mujeres y del devenir-mujer de todo el mundo: las Amazonas, que hacen caer de culo («*culbuter*») al entero mundo y dominio masculino, mundo del Falo Coronado y del Estado-nación (modelo de realización para la axiomática patriarcal-capitalista). Las Amazonas contemporáneas que resisten y re-existen entre nosotrxs —las mujeres kurdas que hoy arriesgan su vida combatiendo contra ISIS/DAESH y contra el *genocidio/femicidio* del Estado turco e iraní en pos de construir el nuevo pueblo y la nueva tierra— nos enseñan que la 'guerra' es en sí misma *un invento masculino,* y que es la estrategia primera de toda sociedad estatal patriarcal. Siempre que haya guerra, el devenir-amazona (devenir-mujer y devenir-*otroa*)[214] de todo el mundo quedará aplastado; en cambio, la potencia de la vitalidad no-orgánica (*Les Guérillères*) jamás tiene la guerra por objetivo y finalidad, precisamente porque es lo anti-macho por excelencia[215]. No emplaza la guerra sino la

[214] Cf. EZLN, *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, pp. 29; 41; 220; 225; 311. Cf. EZLN, "La Travesía por la Vida: ¿A qué vamos?" (27/06/2021): «Cuando nos referimos al género, siempre agregamos "*otroa*" para señalar la existencia y lucha de quienes no son ni hombres ni mujeres (y que nuestra ignorancia en el tema nos impide detallar (pero ya aprenderemos a nombrar todas las diferencias)».

[215] Bêsê Hozat, co-presidenta del Consejo Ejecutivo de la Unión de las Comunidades de Kurdistán (KCK), dice: «Las guerras son un invento masculino dominante. El varón gobernante ha fortalecido y mantenido su

lucha, la guerra sin batalla, la guerrilla, el relámpago anónimo, el precursor sombrío.

El trabajo y quehacer filosófico que nos proponen Guattari y Deleuze (y también Foucault, y tantxs otrxs más o menos anónimxs) no consiste en preguntarnos si el siglo es (o será) deleuziano, guattariano, foucaultiano, zapatista, kurdo, etc., sino que consiste precisamente en ir *en contra* de este siglo, es decir, consiste en *contrariar* al siglo, llevándole la contra a cada paso y en cada acto y relación (agenciamiento) posible: pues una filosofía que «*qui ne contrarie personne*» no es una filosofía; donde contrariar implica el trabajo activo, positivo y creador consistente en problematizar y psico-politizar tanto individual como colectivamente la *mega-red de micro y macro relaciones de alianza* de falo-fiolo poder patriarcal *que hace* (que da vida) a nuestros conceptos, a nuestra imagen del pensamiento y de la acción, a nuestra Idea social (forma-organización), a nuestros investimentos colectivos de deseo, a nuestras maneras de producir organización (y de producir subjetivación y deseo), a nuestras maneras de investir *libidinalmente* el campo social, el propio cuerpo, el sexo y la sexualidad (y la masculinidad), el trabajo, la producción, la reproducción, el consumo, y, en fin, todas las cosas.

---

poder por medio de las guerras. El Estado es la encarnación del poder dominado por los varones. La guerra es el alimento que mantiene vivo a ese cuerpo. Si bien este alimento es la principal fuente de vida para el varón dominante, es un veneno mortal para las mujeres, la sociedad y la naturaleza. *La guerra es un invento contra la mujer, es enemigo de las mujeres. La guerra es el invento más repugnante y aterrador de la mente masculina. Desde el establecimiento del poder y el Estado soberano masculino, ha habido guerra.* [...] Siempre ha habido una lucha honorable por la supervivencia *contra* la guerra. Y las mujeres han sido líderes de esta resistencia. Los valores humanos se han traído hasta estos días gracias a la resistencia *de las mujeres*» (cf. "El Estado es la encarnación del poder dominado por los hombres"). Cf. asimismo, Öcalan, Abdullah, *Liberando la vida: la revolución de las mujeres*, pp. 32-37.

En otras palabras, se trata de problematizar y psico-politizar (en un sentido auto-emancipatorio radical): **(a)** instituciones de poder, **(b)** relaciones de poder, **(c)** prácticas de poder, **(d)** funciones sociales de poder. Y en este nivel de la politización los individuos y los rostros somos irrelevantes *en tanto que* individuos, y no contamos más que como *personificaciones* que producen o reproducen determinadas relaciones, prácticas, instituciones y funciones de poder y dominación falocrático-patriarcales.

No basta con cambiar las conciencias y las ideas (si fuera así, bastaría *únicamente* con plublicar libros y periódicos, con escribir nuevas biblias y nuevos manuales escolares), sino que la acción auto-emancipatoria creadora consiste en transformar radicalmente las instituciones, las prácticas, las relaciones, las maneras de agenciar, los modos de organización de nuestras relaciones de fuerza (en lo social y en lo sexual). Muy especialmente, en el terreno de la psico-sexualidad y en el terreno de la economía libidinal (la producción social de inconsciente), y desde una perspectiva abolicionista de la cultura y de la civilización falo-fiola.

El Anti-Edipo produjo una ruptura en el seno mismo del trabajo filosófico y analítico (en el nivel de la crítica, de la clínica, y de la acción política y activista). En tanto que libro-máquina, habilita un permanente llamamiento *práctico y colectivo* a ir en contra de nuestra vida secular (de nuestro siglo), que no es sino la mala vida bajo el del imperio del Falo Coronado: vida edípica, familiarista, conyugalista, falológica, falocrática, andromórfica, patriarcal y colonial, pornológica y prostituyente (vida estatal-*y*-capitalista)[216].

[216] Cf. Fernández, Luis Diego, "El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze", p. 11: «La prostituta es el emblema y la heroína de todo libertino».

En consecuencia, *El Anti-Edipo* nos aporta herramientas conceptuales teóricas *y* prácticas (críticas *y* clínicas) *psico-políticamente operativas:* herramientas útiles y eficaces para poder plantearnos la pregunta de si no será que, al final del camino, nos encontramos con que, desde el punto de vista de la economía sexual y de la economía deseante (libido inconsciente) —y dejando de lado todo ese jeremiar alrededor de las intenciones, las necesidades, las ideologías[217], la falsa conciencia, las conductas, los intereses, las perversiones, la letra de la Ley, etcéteras—, *todo varón* "normal" (normalizado) está programado y equipado para comportarse con *todas las mujeres* (y con todos los otros varones) como un putero, incluso cuando no pague nada, incluso cuando tenga relaciones sexuales con su esposa/o, novia/o, amante, etc. Pero estas herramientas conceptuales sitúan al problema de la psico-sexualidad como un problema de *relaciones de poder* que se juegan (y se ejercen) en el plano de la subjetivación, de la sexualidad y del deseo (libido inconsciente que produce realidad), y como no un problema meramente ideológico, cultural, moral, jurídico, psicológico, psiquiátrico, penal, de clase, etc. Quizá lleguemos a la conslusión de que prostituir a una persona que ya se encuentra en situación de prostitución no implica una "desviación" respecto de la regla, de la norma y de la moral heterosexual dominante (el heterosexismo incuestonado)…, sino que implica por el contrario una perfecta *prolongación* y *continuación* de esa misma moral, de esa misma subjetivación masculina y del mismo tipo de deseo masculino ya dominante en la cultura, aunque por otros medios, dando otros rodeos.

---

[217] Deleuze, Gilles, *Derrames I*, p. 222: «No hay ideología, solo hay organizaciones de poder. Y lo que llamamos 'ideologías' son *enunciados de organizaciones de poder*».

Quizá nuestra manera "normal" y "moral" de tener relaciones sexuales es, *ya*, prostituyente (por su *diagramatismo* interno, por el modo de maquinar la relación sexual, en el modo de conectar los deseos, en la dinámica con la que el acto se lleva a cabo); pero entonces esto nos cabría *por defecto* a todos los varones y masculinidades nacidas y criadas en el seno de una sociedad patriarcal, e independientemente de nuestras "elecciones de objeto". Se nos produce una subjetivación masculina *tramposa* (en vez de *traidora*): subjetivación del tipo *sujeto-trampa*, sujeto capturador y enlazador, sujeto contractualizador, que contribuye con sus trampas a crear a aquellxs *sujetxs-presas* que consigue capturar (pues la presa *no pre-existe* a la trampa, sino que es su producto). "Ir de trampa" es lo normal, es todo un devenir, todo un metabolismo, toda una posición y un registro de la subjetivación civil normalizada y más o menos civilizada e integrada. *To hustle.*

Ahora bien, ir en contra de nuestro siglo no implicaba, como hemos visto, la actitud de abstenerse y apartarse del mundo secular y de renunciar a la acción (ideal ascético), sino todo lo contrario: implicaba precisamente la profunda experimentación de sumergirse en este siglo pero para *fugarse, huir, traicionar, atravesar el muro, deshacer las fronteras, límites y propiedades* (*fuir, passer le mur, trahir, d'entraîner la nappe*) que hacen a nuestro siglo y a nuestra vida secular…, *provocando al mismo tiempo la fuga, la huida y la traición* (activa y creadora) *de todxs lxs demás* (*faire fuir*), y del sistema mismo.

Sumergirse en el siglo pero no para extraer de él sendos beneficios y privilegios, para dormir en los laureles de sus axiomas y de la pequeña vidita enfermiza y "resiliente" (delirio normalizado) que se nos propone vivir…, sino para elucidarlo, para analizarlo y comprenderlo, para arrojarle en la cara problemas, cuestionándolo y contrariándolo, *y creando en*

el transcurso (en la teoría y en la acción) nuevas vacuolas de inteligibilidad y nuevas vacuolas de sociabilidad que sean amazónicas y nomádicas; es decir, creando nuevas formas de pensar y nuevos modos de organización anárquicos que puedan experimentarse y ponerse en práctica ya mismo, *aquí y ahora*, para enfrentar los problemas necesarios. Sumergirse en el siglo para hacer que el siglo estalle desde dentro, para que estallen desde adentro a causa de la arremetida de los saberes de abajo, los saberes y las prácticas de la gente: justo como un caño es agujereado o reventado desde dentro a causa de la presión de *cólera* y de *amor* de los flujos que lo inundan, es decir, por la potencia y la intensidad de los devenires minoritarios y amazónicos de todo el mundo (suscitar la revolución permanente ácrata auto-emancipatoria *directa y colectiva*). ¿Llamamiento? Puede ser, pero entodo caso, no para ir a votar, sino para suscitar y contagiar —incluso de inconsciente a inconsciente— a la fuga colectiva auto-emancipatoria creadora, contra todas las trampas (*triches*) inmanentes a la red de alianzas existentes que hacen a nuestras formaciones sociales, instituciones y relaciones; incluso las trampas con forma de urna y cuarto oscuro, que nos reenvían fatalmente a la lógica *cuantitativa y estadística* del recuento de las elecciones y las decisiones tomadas por las voluntades particulares de millones (recuento de votos que a su vez produce una distribución de las "voluntades" del tipo: mayoría vs. minoría).

En dos palabras: fugar y traicionar el mundo de las significaciones dominantes y del orden relacional, afectivo y práctico establecido implica producir y entrar en una línea de devenir-Amazona, devenir-kurda, devenir-zapatista, devenir-*otroa*, devenir-negrx, devenir-indix, etc. Devenir-Ramona en Occidente y devenir-Sakine en Oriente, y viceversa; pero

también devenir-submarcos, devenir-clandestino, devenir-nadie, devenir-cualquiera entre cualquieras[218].

Lxs amigxs de las montañas y de las mesetas del desierto definen el doble movimiento intensivo y diferencial que caracterizó a *la fuga revolucionaria* (el devenir-amazona) de Sakine Cansız (1958-2013), una de las fundadoras de la resistencia kurda del PKK, asesinada por ordenes del Estado turco (Erdogan). Por un lado, dicen de ella: «*She wanted to be a revolutionist: and leaving her home was her only solution*» (ella quería ser una revolucionaria: y abandonar su hogar era su única solución); Sakine huye, se fuga, pero no como parte de una salida solitaria, sino como condición *para provocar la huida de todxs lxs demás* (y no meramente la suya). Y por el otro lado, agregan: «*She was always 'ready to leave' (as if she would go tomorrow), and she worked very hard (as if she would stay forever)*» (ella estaba siempre 'lista para partir', como si

---

[218] Cf. EZLN, "El Viejo Antonio: En la montaña nace la fuerza, pero no se ve hasta que llega abajo": «Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en las calles de San Cristóbal, chavo banda en Neza, rockero en cu, judío en Alemania, ombusdman en la Sedena, feminista en los partidos políticos, comunista en la post guerra fría, preso en Cintalapa, pacifista en Bosnia, mapuche en los Andes, maestro en la CNTE, artista sin galería ni portafolios, ama de casa un sábado por la noche en cualquier colonia de cualquier ciudad de cualquier México, guerrillero en el México de fin del siglo XX, huelguista en la CTM, reportero de nota de relleno en interiores, machista en el movimiento feminista, mujer sola en el metro a las 10 p.m., jubilado en plantón en el Zócalo, campesino sin tierra, editor marginal, obrero desempleado, médico sin plaza, estudiante inconforme, disidente en el neoliberalismo, escritor sin libros ni lectores, y, es seguro, zapatista en el sureste mexicano. En fin, Marcos es un ser humano, *cualquiera*, en este mundo. *Marcos es todas las minorías intoleradas, oprimidas, resistiendo, explotando, diciendo "¡Ya basta!"*. Todas las minorías a la hora de hablar y mayorías a la hora de callar y aguantar. Todos los intolerados buscando una palabra, *su* palabra, lo que devuelva la mayoría a los eternos fragmentados, nosotros. Todo lo que incomoda al poder y a las buenas conciencias, *eso es Marcos*».

fuese a irse mañana mismo, pero a su vez trabajaba incansablemente, como si fuese a quedarse para siempre)[219].

Este doble movimiento define la consistencia maquínica, el umbral de des-territorialización propio de todo nomadismo, de toda fuga auto-emancipatoria (ácrata) meticulosa, laboriosa y metódica; pues el nuevo pueblo y la nueva tierra que hay que fabricar colectivamente requiere un trabajo sostenido y organizado, requiere la elucidación y la deliberación colectivas, requiere una actividad de creación y de revolución permanentes, una fuga permanente (incluso sin moverse). ¿Qué es vivir en el "entre" sino esto?

Ejercer las potencias colectivas, activas, positivas del pensamiento y de la acción para suscitar el devenir-amazona, el devenir-hacedores-de-mundos (caosmosis), implica un trabajo colectivo (y un trabajo del deseo) consistente en conectar y articular en *zig-zag* las diferencias insumisas que *somos* y que *hacemos*, en hacer resonar series heterogéneas diferenciales, temporalidades e intensidades diferenciales, para que el Acontecimiento (la revolución o la auto-emancipación directa y desde abajo) devenga no sólo real, sino actual, *estallando en medio de lo real* como el relámpago, como dice Deleuze en la última letra de su *Abécédaire* (*Z comme Zigzag*): «Así nace el mundo: siempre hay un precursor oscuro (al que nadie ve), y luego el relámpago que ilumina, y eso es el mundo» [220]. Caosmosis auto-emancipatoria.

---

219 Las dos frases pertenecen al film documental sobre Sakine Cansız, realizado por la Directora kurda Dêrsîm Zêrevan (Jihan Asaad Sheikhmous), titulado *Sara: My Whole Life Was a Struggle* (2015), anclado en el libro del mismo nombre.

220 Cf. asimismo, Deleuze, Gilles, *Différence et Répétition*, p. 156: «El relámpago estalla entre intensidades diferentes, pero está precedido por un precursor sombrío, invisible e insensible» (*La foudre éclate entre intensités différentes, mais elle est précédée par un précurseur sombre, invisible, insensible*).

Hacer mundos anti-edípicos, anti-fiolos y anti-falos: *couper la tête du Roi et le Phallus Couronné*. Suscitar el devenir-Amazona de todo el mundo no implica traer a menos la posibilidad de una revolución generalizada al nivel molar y de los estratos duros (de las clases, las razas, los sexos-géneros, las capacidades, etc.), privilegiando por el contrario la salida de la "revolución molecular".

Antes bien, el combate contra el patriarcado estatal-capitalista (y contra todas las formas de patriarcado) debe ser siempre un *doble combate*, a la vez molar *y* molecular, a la vez macro *y* micro-físico, a la vez político *y* deseante: única forma de sustraerse (en una tercera vía quebrada) tanto al corte-progre como al corte-leninista, tanto a los curas, moralistas y profetas como al marxismo dogmático, burocrático, centralista, vanguardista, y partidócrata a ultranza[221]; la cuestión no es por dónde se empieza (si por lo molar o lo molecular) sino *cómo* se emplaza, *cómo* se maquina, y ante todo, *según qué modos de organización* de las fuerzas y las potencias creadoras colectivas:

> «El verdadero problema atañe *a los modos de organización* [*La seule question concerne les modes d'organisation*]»[222].

---

[221] Deleuze, Gilles, *Derrames I*, pp. 214-215: «Hay dos tipos de personas que se equivocan. Primero, aquellos que dicen que el verdadero combate es *exterior*. Son los marxistas tradicionales: "Para cambiar al hombre, cambiemos el mundo exterior". Y después están los curas o los moralistas que dicen que el verdadero combate es *interior*, que debemos cambiar al hombre. Curiosamente, ciertos residuos del maoísmo han retomado estos temas. Muchos americanos también han dicho esto. [Pero] el *combate revolucionario* que se ha de llevar a cabo en el exterior y en el interior es exactamente el mismo. [...] Hay un solo y mismo combate, pues el fascismo esta fuera de nosotros *y* en nosotros».

[222] Parnet/Deleuze, *Dialogues*, p. 172.

«Los problemas reales *son los de organización*, que nunca se explicitan ni se racionalizan [*Les problèmes réels sont ceux de l'organisation, jamais explicités ni rationalisés*]»[223].

Ahora bien, ¿acaso hay otra *mega-red de alianzas de falo-poder* (otro diagrama de organización de las relaciones de fuerza o poder) más milenaria y con mayor voluntad de eternización y duración que el Patriarcado?

El patriarcado actual —cuyo sostén y fundamento ya no es tanto (ya no es sólo) la represión y la violencia abierta como el consentimiento contractual y la multiplicación del deseo de sumisión en el corazón (libido) de lxs expotadxs— es la forma de explotación más civilizada y refinada, arrancada bajo consentimiento, consenso, contrato (lo que no quiere decir, para nada, que no haya represión, secuestro, desaparición, tortura, violación, femicidio, genocidio, explotación sexual).

Deviene necesario, por lo tanto, psico-sexo politizar la masculinidad llamada "normal" y "sana", psico-sexo politizar el modo como se nos produce *social* y *jurídicamente* una subjetivación 'de varón' (desde que nacemos, e incluso antes), psico-sexo politizar a qué llamamos 'tener sexo', y cómo lo hacemos, movidos por cuáles deseos, emplazando qué procesos, trazando qué tipos de relación, viralizando cuáles afectos; *psico-sexo politizar el concepto mismo de deseo*, cuestionándonos qué entendemos por tal cosa, qué se nos quiere hacer creer que es, y cómo se nos quiere hacer creer que funciona (cuestionando el modo cómo lo *definen* y lo *manejan* los tecnócratas del deseo, tanto en filosofía como en psicología, psicoanálisis y psiquiatría)[224].

---

223 Las palabras son de Guattari,en: Deleuze,Gilles, *L'Île Déserte*, p. 368.

224 He animado una crítica en torno al concepto establecido y dominante de 'deseo' (y sus consecuencias en la subjetivación masculina) en: Chicolino, Martín, *Guattari/Deleuze: El Anti-Edipo como Anti-Falo* (libro que se deriva de una ponencia en un coloquio internacional sobre laGuattari en Perú, en 2021).

¿No resulta esto más interesante de hacer y de pensar (lo que sería, hoy, un aporte de novedad real), en lugar de seguir repitiendo la cháchara abstracta y despolitizada (y pseudo-revolucionaria) del "viva la fiesta, vivan los disfrutes proletarios, viva el cuerpo gozoso plebeyo, viva desnudarse como sea, donde sea, frente a quien sea", y todo ese circo del placer, tan típico de nuestra sociedad *afrodisíaca*?[225]

La *alegría*, de hecho, ¿no resulta más interesante (y más potente) que el *placer*? Hablando no en abstracto y "en el aire", sino hablando y viviendo *en esta* sociedad en la que ahora mal-vivimos y mal-morimos: esta sociedad que funciona enfermándonos y empastillándonos, deprimiéndonos, angustiándonos, rompiéndonos el alma, entristeciéndonos, provocándonos crisis anímicas y psíquicas permanentes, pero vendiéndonos simultáneamente toda clase de consuelos, lenitivos, placebos, placeres, goces, fiestas, cuerpos, órganos, etc. (24*x*7*x*365).

Llegamos así, finalmente, a la conclusión de que nuestro siglo —que es el siglo de los Estados *isomorfos* que realizan y compensan (de manera irremediable e irreformable) la axiomática salvaje y terrorífica del capitalismo mundial integrado[226]— no está ni de cerca en vías de entrar en una

[225] Bergson, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 322: «Toda nuestra civilización es afrodisíaca. Es una invocación constante a los sentidos por intermedio de la imaginación [*Toute notre civilisation est aphrodisiaque. C'est un appel constant au sens par l'intermédiaire de l'imagination*]».

[226] Guattari/Deleuze, *¿Qu'est-ce que la Philosophie?*, p. 102: «El capitalismo funciona como una axiomática inmanente de flujos descodificados (flujos de dinero, de trabajo, de productos...). Los Estados nacionales ya no son paradigmas de sobre-codificación [*paradigmes de surcodage*], sino que constituyen los 'modelos de realización' de esta axiomática inmanente. En una 'axiomática', los modelos no remiten a una trascendencia, al contrario. Es como si la desterritorialización de los Estados *moderara* la del capital [*modérait celle du capital*], y le proporcionara a éste las reterritorializaciones *compensatorias*. Ahora bien, los modelos de realización pueden ser muy

línea de fuga *generalizada* del tipo devenir-Amazona (de todo el mundo), es decir, de devenir anti-falo, anti-fiolo, anti-capitalista (y por tanto, anti-estatal), anti-colonial, anti-Edipo; tampoco una filosofía que se re-territorializa una y otra vez en el Estado *actual o futuro* (incluso en nombre del deleuzianismo y del guattarismo, del *Anti-Edipo* y del esquizo-análisis).

Por el contrario: nuestro siglo es el siglo del colonialismo salvaje siempre renovado, del genocidio estatal silencioso y multifocal permanente[227], del sexismo y del femicidio generalizado y sistemático, de la prostitución y la pornocracia universal, de la blackmirrorización completa de la vida, la sexualidad, el sexo y los placeres (pero también del trabajo, de la política, de la educación y de la salud); siglo donde la violencia machista y sexista ocurre con la meticulosidad y la fatalidad de un mecanismo de relojería: *Clockwork Phallus-Machine.*

Nuestra sociedad patriarcal estatal *y* capitalista —cuya consistencia y horizonte son perfectamente coherentes con los predicados *de este siglo*— es una sociedad afrodisíaca y del espectáculo, ya sea que tienda hacia su máximo o hacia su

---

variados (democráticos, dictatoriales, totalitarios...), pueden ser realmente heterogéneos, y no por ello son menos *isomorfos* [*isomorphes*] en relación con el *mercado mundial* [capitalista]». Democráticos o totalitarios, capitalistas o socialistas, todos los Estados "orgánicos" son iso-morfos (idénticos en su forma-organización) por relación al diagrama patriarcal-capitalista.

[227] El Estado de Israel expropiando y genocidando al pueblo palestino hasta borrarlo del mapa; el Estado de México genocidando a los pueblos y comunidades zapatistas (y no olvidamos la tortura, muerte y desaparición en democracia de 45 estudiantes normalistas a manos del Estado) hasta borrarlos del mapa; el Estado de Turquía e Irán genocidando a los pueblos y comunidades del Kurdistán hasta borrarlos del mapa; el Estado de Argentina y de Chile genocidando los territorios de los pueblos y comunidades indígenas (mapuches, qom, wichis, y las 36 naciones que aún subsisten) hasta borrarlos del mapa; y la lista de Estados "democráticos" y "republicanos" *genocidas* podría seguir.

mínimo de Estado. Todas las historias, las noticias, las narrativas, los discursos y las imágenes redundantes culturales giran sistemáticamente en torno al sexo y la sangre (y al sexo sangriento), en torno a la violencia y al goce (y al goce con la violencia), *atrayendo* nuestra atención vital y *convocando* permanentemente a nuestra libido sexual individual y colectiva; so pretexto, en algunos casos, de filosofar y psicologizar alrededor de la tan mentada (como supuesta) relación "entre el sexo y la muerte" (el sexo como "*petit mort*", como pequeña muerte). Por eso nuestras sociedades chorrean (ponen a circular) no solamente flujos de *sangre* y *barro* por todos sus poros, y de la cabeza a los pies —como señalaba Marx en *El Capital*—, sino flujos de *semen* y *esperma*[228].

La imagen del capitalismo no sólo es la de un *vampiro* que vive de chupar flujos de sangre (imagen usada por Marx), sino

[228] En *El Capital* Marx puso el foco en el *barro* y la *sangre* (como flujos propios de la sociedad capitalista), pero se olvidó del *semen* (como flujo propio y privilegiado en la sociedad patriarcal-capitalista): «Tantos esfuerzos se requirieron para asistir al parto de las "leyes naturales eternas" que rigen al modo de producción capitalista, para consumar el *proceso de escisión* [*Scheidungsprozeß*] que divide a los trabajadores de las condiciones de trabajo, transformando a uno de los polos (los medios de producción y de subsistencia sociales) en *capital*, y al polo opuesto (la masa del pueblo en asalariado) en "pobres laboriosos" libres [*in freie* "*arbeitende Arme*"] (producto artificial de la historia moderna). Si el *Dinero* [*das Geld*], como dice Augier, "viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla", el *Capital* lo hace chorreando sangre y suciedad por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies [*so das Kapital von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend*]» (L1.V3., pp. 787-788). Cf. asimismo, L1.V2., p. 495: «Fue precisamente la baratura del sudor y de la sangre humanos [*die Wohlfeilheit des Menschenschweißes und Menschenbluts*], transformados en la 'mercancía', lo que expandió constantemente (y expande día a día) el mercado donde se colocan los productos». Finalmente, cf. L3.V4., p. 107: «La producción capitalista es, mucho más que cualquier otro modo de producción, una dilapidadora de seres humanos, de trabajo vivo, una derrochadora no sólo de carne y sangre, sino también de nervios y cerebro [*eine Vergeuderin von Menschen, von lebendiger Arbeit, eine Vergeuderin nicht nur von Fleisch und Blut, sondern auch von Nerven und Hirn*]».

que fundamentalmente es la imagen de un *porno-star, violador, prostituyente, proxeneta* (la explotación psico-sexual es primera por relación a la constitución de las máquinas de poder). Y si bien Marx describió al sistema capitalista como un sistema prostituyente, ocurre que su caracterización y su análisis son puramente *analógicos:* Marx se contenta con trazar una simple comparación *abstracta y formal* entre el trabajo asalariado y la prostitución, además de que considera a las prostitutas más como sujetas inclinadas a la reacción y a la conservación del orden y la familia, que a la revolución proletaria; a punto tal que las mujeres en situación de prostitución ni siquiera forman parte integrante del sedimento más bajo (*der tiefste Niederschlag*) de la superpoblación proletaria que se hunde en la esfera del *Pauperismus,* sino que, al contrario, aparecen alineadas como parte del *eigentlichen Lumpen-proletariat* (del lumpen-proletariado propiamente dicho), es decir, del proletariado que no lucha y que incluso puede volverse reaccionario: las prostitutas aparecen enlistadas por Marx junto con los vagabundos (*Vagabunden*) y los criminales (*Verbrechern*)[229].

De modo que, en la sociedad patriarcal, nuestros días y jornadas se reducen y se agotan *entre los trabajos y los placeres:* sociedad que literalmente *nos delira* y *nos rompe el alma* con trabajos tan alienantes, vacíos, iterativos, inútiles y anti-productivos (productores de la anti-producción) como lo son también los placeres y las imágenes de placer que nos ofrece.

[229] Cf. Marx, Karl, "Das Kapital", L1.V1 y L1.V3, pp. 29; 302; 670-673. He transcrito y analizado críticamente aquellos textos de Marx (*Die Judenfrage*, los *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*, y los *Grundrisse*) sobre la prostitución y las prostitutas: cf. Chicolino, Martín, *Fábrica de Machitud. Sexo-política y Ecosofía. La producción de subjetivación y de deseo masculino como problema de ecología mental y social*, pp. 21-54.

El trabajo y el salario nos reenvían a los placeres: para poder olvidar y escapar por un instante del entristecedor y delirante mundo del trabajo (trabajo sin horizonte, sentido, ni valor intrínseco); pero los placeres, que como mucho sólo pueden aportarnos meras ocasiones de "descarga" y simples estados de "buena tristeza" (pseudo-alegrías, resiliencias, etc.)[230], deben primero ser pagados con dinero; con lo que tarde o temprano la propia dinámica de los placeres (que debía hacernos *olvidar y escapar*) acaba por reenviarnos nuevamente al mundo entristecedor y delirante del trabajo y del salario. Mundo que, a su vez, nos hace *recordar y retornar* al placer, que nos sirve para *olvidar y escapar* del mundo del trabajo, que a su vez… Trabajo y placer nos re-lanzan en un círculo vicioso edípico y falológico sin fin pero que, bajo el alma y la lógica del capital, tiende a reproducirse en una escala cada vez más ampliada.

Por un lado, en efecto, son precisamente el imperio jurídico-contractual del *trabajo* asalariado y de la forma-valor,

---

[230] Deleuze, Gilles, *En medio de Spinoza*, p. 231: «La mistificación consiste en hacernos creer que hay buenas tristezas; en términos de potencia, no puede haber tristeza buena porque *toda tristeza es una disminución de potencia*». Parnet/Deleuze, *Dialogues*, p. 76: «Vivimos en un mundo más bien desagradable, en el que no sólo las personas, sino también los poderes establecidos, tienen interés en comunicarnos *afectos tristes* [*à nous communiquer des aftects tristes*]. La tristeza, los afectos tristes, son todos aquéllos que disminuyen nuestra potencia de obrar [*diminuent notre puissance d'agir*]. Y *los poderes establecidos necesitan de de nuestras tristezas para convertirnos en esclavos* [*Les pouvoirs établis ont besoin de nos tristesses pour faire de nous des esclaves*]. El tirano, el cura, el ladrón de almas, necesitan persuadirnos de que "la vida es dura y pesada". Los poderes no tienen tanta necesidad de 'reprimirnos' como de angustiarnos [*Les pouvoirs ont moins besoin de nous réprimer que de nous angoisser*], o, como dice Virilio, de administrar y de organizar *nuestros pequeños terrores íntimos* [*d'administrer et d'organiser nos petites terreurs intimes*]». Todas nuestras tristezas, angustias, roturas y crisis anímicas son el resultado de una determinada administración y organización social.

el reinado secular de la propiedad privada y del dinero, y el vértigo de la sobre-producción con vistas no al consumo directo sino al intercambio mercantil, quienes nos conducen a placeres y a goces tan anti-productivos como impotenciantes[231]. Pero, por el otro lado, el juego ya está trucado de antemano: todos nuestros *placeres* posibles, todos nuestros anhelos de satisfacción, todos nuestros intereses y necesidades de gozar, no pueden ser colmados de otra forma que con dinero, poder, contactos, prerrogativas, privilegios, rosca, palanca, jetoneo, apareteo, chantajes, extorsiones, aprietes, amenazas, psico-pateos, gaslighteos, ilegalismos, porongueos y machiruleadas de todos los colores (incluida la prostitución de lxs demás).

Mientras permanezcamos libidinalmente enganchados (y apegados) a *este* cuerpo social, mientras reconozcamos y aceptemos el diagrama de relaciones de falo-poder (invisible e inaudible) que *esta* sociedad supone y propone, mientras nuestra atención a la vida sea una atención a *esta* vida y a *este* siglo, entonces nuestros 'placeres' y 'goces' estarán, bien o mal, garantizados, no hay que preocuparse por ello; pues es a través de ellos (de su seducción y su satisfacción) que los poderes del patriarcado encuentran su *bisagra* y su *anclaje* más micro-físico y molecular (libidinal).

---

[231] En una conversación con Chevalier (en 1931), Bergson decía: «Si no hay propósito en el acto de trabajar, ya no queda más que el placer» (*S'il n'y a plus de but au travail, il ne reste que le plaisir*) (cf. Chevalier, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, p. 143). La persecusión permanente (y el cuto al) *placer* están conectados de modo inmanente con una vida (y una sociedad) donde el *trabajo* (se haga lo que se haga) es odioso, y lo es no por accidente o imperfección sino por esencia, por su lógica relacional interna, por el modo en que conecta entre sí las fuerzas humanas (trabajar por trabajar, trabajar para sobre-vivir, crear valor por la sola creación de valor, es decir, el un proceso de producción cerrado en su propia anti-producción).

Si la filosofía psico-sexo política tiene sentido, es porque las relaciones de falo-fiolo poder penetran en el interior de nuestros cuerpos psico-sexuados: se incardinan e invisten nuestros cuerpos (*ont investi les corps*)[232], abriéndose paso hasta llegar a morder en el interior mismo de nuestros propios cuerpos (*les rapports de pouvoir passent á l'interieur des corps*)[233], de nuestras nuestros gestos y comportamientos, de nuestras sexualidades, intensidades y deseos (catexis inconscientes).

En efecto, «el que practica regularmente la moral ciudadana [*la morale de la cité*] experimenta ese sentimiento de bienestar [*sentiment de bien-être*] (común al individuo y a la sociedad) que pone de manifiesto la interferencia de las resistencias materiales entre sí»; pero ocurre que, si bien «el placer y el bienestar son algo» (*plaisir et bien-être sont quelque chose*), la alegría «es más» (*la joie est davantage*), porque «mientras ésta no se encuentra contenida en aquéllos, ellos se encuentran virtualmente contenidos en ella; los primeros, en efecto, equivalen a estar quietos o mantenidos en el mismo lugar, mientras que la alegría es una marcha hacia adelante [*elle est marche en avant*]»[234]. El placer que conocemos (preso ora de adjunciones ora de sustracciones) sólo puede re-territorializarnos dentro de lo mismo.

Si el capitalismo nos reenvía permanentemente al patriarcado (tanto en lo tocante al trabajo como al placer) es porque el patriarcado ha engendrado el capitalismo y su sistema de trabajo, como ha engendrado también al modelo de realización que debe realizar su axiomática (el Estado).

Si el patriarcado actual tiene un cuerpo, es el del Estado-nación; y si tiene un alma, es la del capitalismo. En otras

232 Foucaut, Michel, *DE2*, p. 759.
233 Foucaut, Michel, *DE3*, pp. 228-236.
234 Bergson, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 57.

palabras: el patriarcado se *actualiza* en el capitalismo (que es su alma) y se *realiza* en el Estado-nación (que es su cuerpo)[235], pues «no es *el* cuerpo el que realiza, sino que es *en el cuerpo* donde 'algo' *se* realiza»[236]. Tiendan hacia su máximo o hacia su mínimo (a la adjunción o a la sustracción), lo cierto es que sin los Estados la axiomática del capital (la auto-valorización del valor a una escala cada vez más ampliada) sería ella misma *irrealizable*.

Pero aún más: sin el cuerpo del Estado —el Estado en tanto que forma de organización social a la vez que psico-sexual y libidinal—, el imperio *real* y *actual* del patriarcado capitalista sería *hoy* imposible. Lo que no quita que el patriarcado pueda seguir existiendo *sin* un Estado y *sin* el capitalismo (como ya ha ocurrido y podría volver a ocurrir). Estamos, por lo tanto, rodeadxs por un doble peligro: el peligro descendente desde arriba, y el peligro ascendente por abajo, y desde los costados: el peligro de los *amos*; pero también el peligro de los *esclavos-libertos*, de los esclavos liberados que se convierten en nuevos amos, en pequeños-amos que se disfrazan de 'plebeyos' (los siervos voluntarios *y* maquínicos)[237]. Y sólo la potencia del devenir-Amazona puede conjurar este doble peligro, emplazando un doble combate quebrado *y* transversal.

Ahora bien…, en una sociedad *que nos entristece y nos depotencia tanto con sus trabajos como con sus placeres* (donde Edipo es el rey y el Falo se encuentra coronado), la búsqueda intensiva ácrata y radical de la alegría (tanto individual como

---

235 Deleuze, Gilles, *Exasperación de la filosofía*, pp. 291-292.

236 Deleuze, Gilles, *Le pli. Leibniz et le baroque*, p. 141: «*Ce n'est pas le corps qui réalise, mais c'est dans le corps que quelque chose se réalise*».

237 Cf. el capítulo "Modulando la Desventura: del esclavo liberto al trabajador y ciudadano", en: Chicolino, Martín, "El Anti-acontecimiento político y sexual. Patriarcado, Estado y Capital", pp. 370-418.

colectiva) deviene mucho más subversiva que la conquista del placer, los goces, los disfrutes, la desnudez, la fiesta, y todo ese culto cuasi-californiano a pasarse la vida gozando sexualmente (el placer sexual, el sexo humano, es la auténtica 'idea fija'); a condición, claro está, de que primero *redefinamos la alegría* como ese aumento de la potencia vital y anímica posible que sólo puede ocurrir cuando simultáneamente —y por el tipo y el modo de la relación (agenciamiento)— aumenta también la potencia de aquello con lo que se entra en relación. Es por eso que

> «la ciencia nos promete el bienestar [*le bien-être*], a lo sumo, el placer [*le plaisir*]; pero la filosofía podría darnos ya la alegría [*mais la philosophie pourrait déjà nous donner la joie*]»[238].

Pero sólo una contra-filosofía (*contre-philosophie*) de potencia ácrata y amazónica, potestad de cualquiera en cualquier lugar y por relación a cualquier cosa.

Pero el *amor* y la *alegría* (o la «alegre rebeldía»), además de la cólera (o la «digna rabia»)[239], son las potencias afectivas propias del devenir-Amazona, llave y clave de todo devenir-revolucionario o auto-emancipatorio (y por tanto, despatriarcal).

Y la «utopía revolucionaria de inmanencia», la emancipación permanente de lxs trabajadorxs por lxs trabajadorxs mismxs —es decir, la auto-emancipación radical, directa, ácrata y abolicionista— pone en acto la creación (y la emoción fabuladora) colectiva y directa de un nuevo pueblo y de una nueva tierra: una nueva subjetivación para una nueva sociabilidad donde la *alegría* sea más importante como

---

238 Bergson, Henri, *La pensée et le mouvant*, p. 142.
239 Tomo los conceptosde 'digna rabia' y de 'alegre rebeldía' de lxs zapatistas.

experiencia de vida, como estado del alma, como duración vital, que el *placer* y que el culto al placer y a la fiesta.

De manera que si llegase a ser cierto aquello que las efemérides y los discursos actuales nos profetizan —a saber: que nuestro siglo es ya un siglo "guattariano" y/o "deleuziano", o al menos estaría en vías de serlo—, entonces, hablando en un sentido *péjoratif*, no le deseo este siglo a nadie: ***Nolo hoc saeculum nemini.***

7.
Bibliografía y Filmografía utilizada.

7.

Bibliografía y Filmografía utilizada:

7.

«El primer movimiento de un autor, cuando recibe un libro, no es otro que el de buscar en el índice bibliográfico para ver si se hace mención de él…» (*Le premier mouvement d'un auteur, lorsqu'il reçoit un livre, est de chercher à l'index s'il y est mentionné*).

Henri Bergson, año 1931

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., "Por qué votamos a Juntos por el Cambio" (2019); consultado en: https://notasdeactualidad.com.ar/

AA.VV., "Solicitada: ¿Fernández-Fernández o Macri-Pichetto? Para una crítica emancipatoria" (2019); consultado en: https://lateclaenerevista.com/

AA.VV., "Editorial", en: *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, Nº 10, Bs. As., 2019.

ALEMÁN, Jorge, *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, NED Ediciones, Barcelona, 2019.

BACON, Francis, *La Gran Restauración*, Tecnos, Madrid, 2011.

BASSO, Virginia, "Thiago Almada y una investigación por abuso sexual", Feminacida, Bs. As., 07/12/2022. https://feminacida.com.ar/Thiago Almada

BERGSON, Henri, *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*, PUF, Paris, 2020.

BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF, Paris, 1990.

BERKINS, Lohana, "Travestismo, Transsexualidad y Transgeneridad", en: RAÍCES MONTERO, Jorge Horacio (Comp.): *Un cuerpo, mil sexos: Intersexualidades*, Editorial Topía, Bs. As., 2015.

CASTEL, Robert, *El psicoanalismo. El orden psicoanalítico y el poder*, Siglo XXI, 1980.

CHEVALIER, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, Plon, Paris, 1959.

CHICOLINO, Martín, “¿Ciencia de Estado o Geo-Filosofía? La democracia radical y el anarquismo en la crítica de Deleuze, Guattari y Foucault a la concepción jurídico-contractual moderna”, en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Vol. 10, Nro. 15, pp. 142-236.

CHICOLINO, Martín, “1871-2021: de París a Chiapas y Kurdistán. La «Comuna» como utopía revolucionaria de inmanencia actual”, en: *Cuadernos Filosóficos. Segunda Época*, Nro. 17, Argentina, 2021.

CHICOLINO, Martín, “El Anti-acontecimiento político y sexual. Patriarcado, Estado y Capital”, en: ESPERÓN, Juan Pablo (Ed.), *Acontecimiento. Un estudio crítico de las posiciones filosóficas y políticas de Rosenzweig, Heidegger, Derrida, Deleuze y Guattari*, Editorial Doble J, Sevilla, 2020, pp. 143-435.

CHICOLINO, Martín, “La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna”, en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Vol. 11, Nro. 18, pp. 85-236.

CHICOLINO, Martín, “No existe el intercambio. El «*do ut des*» (doy para que des) como principio falocrático-patriarcal de la subjetivación y de la sociabilidad”, en: *Tábano. Revista de Filosofía*, Nº 20, Bs. As., 2022, pp. 83-121.

CHICOLINO, Martín, “Traicionando a la ‘representación’. O «Aún no se ha guillotinado al rey». La crítica radical de Deleuze, Guattari y Foucault a la democracia jurídico-contractual”, en: *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, Nro. 26, Chile, 2020, pp. 191-232.

CHICOLINO, Martín, *Fábrica de Machitud. Sexo-política y Ecosofía. La producción de subjetivación y de deseo masculino como problema de ecología mental y social*, Ed. Moi Non Plus, Bs. As., 2023. https://archive.org/fábrica-de-machitud

CHICOLINO, Martín, *Guattari/Deleuze: El Anti-Edipo como Anti-Falo. La anti-producción andromórfica del deseo (Apuntes para la desmaradonización del inconsciente)*, Ed. Moi Non Plus, Bs. As., 2021 (desarrollo más ampliado de mi ponencia en el ‘*III Coloquio Internacional de Filosofía en el Perú: Ontología, estética y política en Félix Guattari*’, Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Perú, 13/12/2021).

CLASTRES, Pierre, *Investigaciones en antropología política*. Gedisa, Barcelona, 1980.

DE GOUGES, Olympe; DE MÉRICOURT, Théroigne; LACOMBE, Claire; y PALM, Etta, *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa*, Biblos, Bs. As., 2007.

DE SUTTER, Laurent y FERNÁNDEZ, Luis Diego, “Hay que precisar que el feminismo no existe”, en: *Perfil*, Bs. As. (11/04/2020).

PARNET, Claire y DELEUZE, Gilles, *Dialogues*. Flammarion, París, 1996.

DELEUZE, Gilles, *Lettres et Autres Textes*, Les Édit. de Minuit, Paris, 2015.

DELEUZE, Gilles, *Critique et Clinique*, Les Édit. de Minuit, Paris, 1993.

DELEUZE, Gilles, *Deux Régimes de Fous. Textes et entretiens (1975-1995)*, Les Ed. de Minuit, Paris, 2003.

DELEUZE, Gilles, *Différence et Répétition*, Press Univ. de France, Paris, 1968.

DELEUZE, Gilles, *El Poder. Curso sobre Foucault.* Tomo II. Cactus, Bs. As., 2014.

DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*, Cactus, Bs. As., 2008.

DELEUZE, Gilles, *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze*, Cactus, Bs. As., 2009.

DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Les Ed. de Minuit, Paris, 2004.

DELEUZE, Gilles, *L'Île Déserte. Textes et Entretiens (1953-1974)*, Les Édit. de Minuit, Paris, 2002.

DELEUZE, Gilles, *La Subjetivación. Curso sobre Foucault*, Tomo 3, Cactus, Bs. As., 2015.

DELEUZE, Gilles, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Les Ed. de Minuit, Paris, 1988.

DELEUZE, Gilles, *Logic du sense*, Les Ed. de Minuit, Paris, 1969.

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la Philosophie*, PUF, Paris, 1983.

DELEUZE, Gilles, *Pourparlers*, Les Ed. de Minuit, Paris, 1990.

DEVEREUX, Georges, *Baubo: La Vulve Mythique*, Jean-Cyrille Godefroy, Paris, 1983.

DIARIO DEPORTIVO OLÉ, "Una futbolista se negó a homenajear a Maradona y se puso de espaldas" (29/11/2020). https://acortar.link/yFS9if

DIARIO INFOBAE, "Entre acosos y amenazas de muerte: así vive la jugadora que se negó a realizar el minuto de silencio en respeto a Diego Maradona" (03/11/2020). https://acortar.link/fm9pAC

DROIT, Roger-Pol, *Michel Foucault, entretiens*, Odile Jacob, Paris, 2004.

ERIBON, Didier (2011), *Michel Foucault* (1989), Champs/Flammarion, Paris.

EZLN, "El Viejo Antonio: En la montaña nace la fuerza, pero no se ve hasta que llega abajo", en: *Enlace Zapatista* (28/05/1994). https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994

EZLN, "La Travesía por la Vida: ¿A qué vamos?", En: *Enlace Zapatista* (27/06/2021). https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021

EZLN, "Lecciones de Geografía y Calendarios globalizados", en: *Enlace Zapatista* (14/04/2017) https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017

EZLN, "Siete vientos en los calendarios y geografías de abajo", en: *Enlace Zapatista* (02/01/2009) https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009

EZLN, *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN, Tomo I,* Edición Autogestiva, Chiapas, 2015.

FAUSTO-STERLING, Anne, *Cuerpos Sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad. Segunda edición ampliada* (2000), Barcelona: Melusina, Barcelona, 2020.

FERNÁNDEZ, Luis Diego, "El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze", en: Errancia. Revista de Psicoanálisis, Teoría Crítica y Cultura, Litorales 3, Errancia 20, México, 2020.

FERNÁNDEZ, Luis Diego, "Gilles Deleuze: fuga y control", *Eterna Cadencia*, Bs. As., 15/09/2009. https://acortar.link/9WKwcI

FERNÁNDEZ, Luis Diego, *Ensayos californianos. Libertarismo y contracultura*, Editorial Innisfree, Madrid, 2014.

FICHTE, Johann, "Grundlage des Naturrechts", en: *Fichtes Werke,* Band 2, Felix Meiner Verlag, Leipzig, 1908.

FOUCAULT, Michel, "Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufklärung]", en: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 84ème année, N°2, T. LXXXIV, 1990.

FOUCAULT, Michel, *Dits et Écrits I,* Gallimard, Paris, 1994.

FOUCAULT, Michel, *Dits et Écrits II,* Gallimard, Paris, 1994.

FOUCAULT, Michel, *Dits et Écrits III*, Gallimard, Paris, 1994.

FOUCAULT, Michel, *Dits et Écrits IV*, Gallimard, Paris, 1994.

FOUCAULT, Michel, *Du gouvernement des vivants*, Gallimard, Paris, 2012.

FOUCAULT, Michel, *Il faut défendre la société.* Gallimard, Paris, 1997.

FOUCAULT, Michel, *La sexualité. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964), suivi de Le Discours sur la sexualité. Cours donné à l'université de Vincennes (1969)*, Gallimard/Seuil, Paris, 2018.

FOUCAULT, Michel, *La volonté de savoir. Histoire de la Sexualité I*, Galllimard, Paris, 1994.

FOUCAULT, Michel, *Le pouvoir psiquiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, Gallimard/Seuil, Paris, 2003.

FOUCAULT, Michel, *Les Anormaux*. Gallimard, Paris, 1999.

FOUCAULT, Michel, *Les aveux de la chair. Histoire de la Sexualité IV*, Gallimard, 2018.

FOUCAULT, Michel, *Obrar mal, decir la verdad. La función de la 'confesión' en la justicia*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2014.

FOUCAULT, Michel, *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine*, Catálogo Libros, Chile, 2017.

FOUCAULT, Michel, *Surveiller et Punir. Naissance de la Prision*, Gallimard, Paris, 1975.

FREUD, Sigmund, "El problema económico del masoquismo" (1924), en: *Obras Completas. Volumen 19*, Amorrortu, Bs. As, 1992.

GOLDMAN, Emma, "The Traffic in Woman" (1910), en: *Red Emma Speaks. An Emma Goldman Reader*, Humanity Books, New York, 1998.

GOLDMAN, Emma, *My Disillusionment in Russia*, New York, Page & Co, 1923.

GOLDMAN, Emma, *My Further Disillusionment in Russia*, New York, Page & Co, 1924.

GÓMEZ VILLAR, Antonio (Ed.), *Maradona: Un Mito Plebeyo*, NED, Barcelona, 2021.

GUATTARI, Félix, *Líneas de fuga*, Cactus, Buenos Aires, 2013.

GUATTARI, Félix, *¿Qué es la Ecosofía?*, Cactus, Buenos Aires, 2015.

GUATTARI, Félix, *Psicoanálisis y transversalidad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1976.

GUATTARI, Félix, *Revolución molecular,* Errata Naturae, Madrid, 2017.

GUATTARI/DELEUZE, *L'Anti-Œdipe*, Les Édit. de Minuit, París, 1992.

GUATTARI/DELEUZE, *Mille Plateaux*, Les Édit. de Minuit, París, 1980.

GUATTARI/DELEUZE, *Qu'est-ce que la philosophie?,* Les Édit. de Minuit, Paris, 2005.

HADDAD, Alejandro y ALBANI, Leandro, *Kurdistán. Crónicas insurgentes*, El perro y la rana, Venezuela, 2015.

HANISCH, Carol, "The Personal is Political", en: KOEDT, Anne y FIRESTONE, Shulamith (Eds), *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, Radical Feminism, New York, 1970.

HEGEL, Georg, "Über die englische Reformbill", en: *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie,* Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1913.

HEGEL, Georg, *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental. Edición Bilingüe,* Biblos, Buenos Aires, 2010.

HEGEL, Georg, *Filosofía real*, F.C.E., Madrid, 2006.

HEGEL, Georg, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Felix Meiner Verlag, Leipzig, 1911.

HEGEL, Georg, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal,* Revista de Occidente, Bs. As., 1946.

HOBBES, Thomas, *Elements of Philosophy. The First Section, Concerning Body*, en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. I,* John Bohn, London, 1839.

HOZAT, Bêsê, "El Estado es la encarnación del poder dominado por los hombres", En: *Kurdistán América Latina,* 02/09/2019. https://shortest.link/uEH

INTERNATIONALIST COMMUNE, "La aldea de mujeres: Jinwar" (s/f). https://acortar.link/Qp2Tei

JEFFREYS, Sheila, *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo,* Paidós, Bs. As., 2011.

JOB, Sergio, “Ante problemas reales, nuevamente la demagogia”, en: ARAVENA, María Eugenia y MACCIONI, Franca (Comps.), *Sexo y Trabajo. Textos sobre trabajo sexual en el contexto argentino actual,* La Sofía Cartonera, Córdoba, 2013.

KNK (Kongreya Neteweyî ya Kurdistanê), “Congreso Nacional de Kurdistán critica supuesta investigación de Universidad argentina sobre el movimiento kurdo”, en: *Kurdistán América Latina* (29/06/2021). https://shortest.link/uY0

LACAN, Jacques, “Kant con Sade” (1962-63), en: *Escritos II*, Siglo XXI, México, 2003.

LANG, Silvio, “Conferencia de putas” (02/04/2019), en: *Blog Lobo Suelto*, Bs. As., 2019

LANG, Silvio, “Hablemos de prostitución y de algo más... ¿Quién es Pichon Reyna, filósofo y prostituto?”, en: *Página/12*, Bs. As. (27/09/2019).

LERNER, Gerda, *La creación del Patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990.

LONZI, Carla. *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de libración femenina*. Pléyade, Buenos Aires, 1975.

LORDE, Audre, *Sister Ousider. Essays and Speeches*, Crossing Press, Berkeley, 2007.

MARX Karl, “Die Judenfrage”, en: MARX/ROUGE, *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Worms et Cie., Paris, 1844.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L1.V1., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 23*, Dietz Verlag, Berlin, 1962.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L1.V2., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 23*, Dietz Verlag, Berlin, 1962.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L1.V3., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 23*, Dietz Verlag, Berlin, 1962.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L2.V4., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 24*, Dietz Verlag, Berlin, 1963.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L2.V5., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 24*, Dietz Verlag, Berlin, 1963.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L3.V4., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 25*, Dietz Verlag, Berlin, 1964.

MARX, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie”, L3.V8., en: MARX/ENGELS, *Werke. Band 25*, Dietz Verlag, Berlin, 1964.

MARX/ENGELS, *Obras Escogidas. Tomo 2*, Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú, 1950.

MATTIO, Eduardo, “Una vez más l*s sujet*s del feminismo”, en: *Revista Ideas*, Nº 11, Bs. As, 2020.

MILLÁN, Moira Ivana, “El pueblo mapuche no lucha por la propiedad de la tierra, sino por un modo de vida en la tierra”, en: *Por la Tierra* (05/12/2017). https://acortar.link/wORxuN

MILLER, Jacques-Alain, “Les prophéties de Lacan”, en: *Le Point*, 18/08/2011. https://acortar.link/7xGljL

MILLETT, Kate, *The Prostitution Papers. A candid dialogue* (1971), Paladin Books, Frogmore, 1975.

MORCILLO, Santiago, (Dir.), *Sé del beso que se compra: masculinidades, sexualidades y emociones en las experiencias de varones que pagan por sexo*, TeseoPress, Madrid, 2021.

MORCILLO, Santiago, “La ley y la trampa. Discordancias en la legislación argentina sobre prostitución”, en: *VI Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes UNSJ, San Juan , 2012.

MUHEMED, Ebîr, “Women build common life in Jinwar”, en: *Co-operation in Mesopotamia* (24/11/2022). https://acortar.link/8UyEaK

NEGRI, Antonio, “Cuándo y cómo leí a Foucault” (2010), en: NEGRI, Antonio, *Marx y Foucault. Ensayos 1*, Cactus, Bs. As., 2019.

NIETZSCHE, Friedrich, “Götzen-Dämmerung, oder Wie man mit dem Hammer philosophiert”, en: *Werke. Band 2*, Carl Hanser Verlag, München, 1954.

NIETZSCHE, Friedrich, “Schopenhauer als Erzieher”, en: *Unzeitgemässe Betrachtungen. Band 2*, Naumann Verlag, Leipzig, 1899.

ÖCALAN, Abdullah, *Liberando la vida: la revolución de las mujeres*. International Iniciative Edition & Mesopotamian Publishers, 2013.

PARKER, Ian y CUELLAR-PAVÓN, David, *Psicoanálisis y Revolución. Psicología crítica para movimientos de liberación*, Ed. Pólvora, Chile, 2021.

PATEMAN, Carol, *El contrato sexual* (1988), Ed. Anthropos, México/Barcelona, 1995.

PECHENY, Mario, “Con democracia se come, se cura, se educa y se… Reflexiones sobre sexualidad y política en la Argentina reciente”, en: FABBRI, Luciano y ROVETTO, Florencia, *Sin feminismos no hay democracia: género y ciencias sociales*, Último Recurso Ediciones, Santa Fe, 2016.

PLATÓN, *El Político, Critón, Menón* (bilingüe), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994.

POLLÁN, Ana, “Asistencia sexual. ¿Derecho sexual o prostitución encubierta?”, en: I Congreso Internacional de pensamiento, cultura y sociedad (abril de 2022). https://acortar.link/atc7TL

POLLÁN, Ana y CORONADO SOPEÑA, Nuria, “Da igual que el putero sea un hombre con discapacidad o sin ella, ambos son déspotas”, en: Público, 10/08/2020.

PULEO, Alicia, “Patriarcado”, en: AMORÓS, Celia (dir.), *Diez palabras clave de mujer, Pamplona*, Verbo Divino, 1995.

REICH, Wilhelm, *Der Einbruch Der Sexualmoral. Zur Geschichte Der Sexuellen Ökonomie* (1932), Verlag Für Sexualpolitik, Kopenhagen, 1935.

ROWBOTHAM, Sheila, *La mujer ignorada por la historia. 300 años de lucha y opresión contra las mujeres* (1973), Editorial Pluma/Debate, Bogotá, 1980.

SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*, B.A.C., Madrid, 1974.

SCASSERRA, José Ignacio, “Luces, Cámara, ¡Dólares!”, en: *Revista Anfibia*, Bs. As. (06/01/22).

SCHELLING, Friedrich, *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*, Losada, Bs. As., 1965.

SCHWARZER, Alice, *La ‘pequeña diferencia’ y sus grandes consecuencias*, La Sal/Pluma, Bogotá, 1980.

SIEYÈS, Emmanuel-Joseph, *Qu’est-ce que le Tiers État?*, Société de l’histoire de la Révolution française, París, 1888.

SOLANAS, Valerie, *SCUM Manifesto*, AK Press, London.

SPIVAK, Claudio, “¿Lacan tenía la bola de cristal?”, en: *Página/12*, 4/11/2021. https://acortar.link/sGF6wX

THEUMER, Emmanuel, “De la prostituta sifilítica a la trabajadora sexual. Notas para una sexosemiótica de la resistencia”, en: ARAVENA, Eugenia et Al., *Parate en mi esquina. Aportes al reconocimiento del trabajo sexual*, Edit. de la Fac. de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2016.

U.P.A.D.D., *Manifiesto de Personas con discapacidad contra la asistencia sexual*, en: Tribuna Feminista, 29/02/2020.

VOLIN, *La revolución desconocida. Documentación inédita sobre la Revolución Rusa (1917-1921)*, Proyección, Bs. As., 1977.

WITTIG, Monique, “A propósito del contrato social” (1989), en: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Ed. Egales, Barcelona, 2006.

YASAR, Melike, “Intervención en la mesa: Feministas Latinoamericanas en Resistencia En: *30º Encuentro Nacional de Mujeres*, Mar del Plata, Bs. As. https://shortest.link/uXA

FILMOGRAFÍA:

SAULOY, Mylène, *Kurdistan: La guerre des filles*, ARTE TV France, 2016.
https://www.imdb.com/title/tt6938892/
https://www.youtube.com/watch?v=oQjgi3t76yc

SHIOTANI, Naoyoshi, *Saikopasu* (Psycho-Pass), Japón, 2012-2019.
https://www.imdb.com/title/tt2379308/

ŞOPDARÊN ROJÊ YA ÇANDÊ, *Jinwar: A Women's Village Project (Guzîkên Hermel - Las semillas de Hermel)*, 2019.

https://acortar.link/K2sqrC

ZÊREVAN, Dêrsîm (Jihan Asaad Sheikhmous), *Sara: My Whole Life Was a Struggle*, 2015.

https://www.imdb.com/title/tt14877190/

https://www.youtube.com/watch?v=YA49qeTScu8


moi non plus